الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد الثالث والسبعون

الفتوى والإلحاد

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علام

٢

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع:
الترقيم الدولي:

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الشبهات في باب الإلهيات

وسنتعرَّض هنا لشبهتين:

- شبهات الملحدين حول إنكار وجود الله سبحانه وتعالى.
- نظرية التطور.

***

أولًا: إنكار وجود الله

هذه المسألة بالطَّبع هي لبُّ الأطروحة الإلحاديَّة أو غايتها، تصلُ في النِّهاية إليها بطريق أو بآخر، ويرجع إليها كلُّ أنواع الإلحاد السَّالف ذكرها.

هذا والَّذين لا يؤمنون بوجود خالق للكون يدورُ كلامهم حول عدَّة فروض، من ضمنها ما تقدَّم ذكرُه من الادعاءات السُّوفسطائية، وإنكار الحقائق الكونيَّة، لكن كل ما تقدم ذكره من تفاصيل شبهات النظرية المعرفية يرجع إلى ذلك في أغلبِه بالعرض لا بالذَّات، أمَّا إنكار وجود الله تعالى بالذَّات فإنه يرجع إلى ادعاء إلحادي قديمٍ جديدٍ ألا وهو وجود العالم دون خالق، إذ لا يخلو الأمر بعد إنكار الملحد لوجود الله إلا أن يقول بأزلية الكون والطبيعة والقوانين الفيزيائية، أو أن يقول بالعوالم المتعددة اللامتناهية، أو أن يقول بالوجود الاتفاقي للعالم، أي أن العالم وجد صدفةً.

إذ أصول عقائد الملاحدة من الماديين تدور على أن جوهر العالم وحقيقة الوجود أو العالم هي المادة أو الوجود المشاهد مادية كانت أصوله أم غير مادية، فالمادة هي الأصل الأول الذي يشكل وجود الكون، ولا يوجد فيه روح ولا أي شيء إلا المادة، والمادة هي منبع الوعي والعقل، وتنكر الإله والنفس والنبوة، واليوم الآخر، فلا حياة حقيقية إلا الحياة الدنيا المشاهدة، وعلى ذلك تراهم يعارضون دائما الأدلة العقلية القائمة على وجود الإله مثل الدليل الكوني، ودليل الحدوث، والدليل الغائي، والدليل الوجودي[١].

وقبل الولوج إلى الشبهة، نطرح أولًا الأدلة على وجود الله تعالى.

***

(١) العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأنبياء (ص ٢٣) محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م. والأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة (ص ٧٥)

الأدلة على وجود الله

إنَّ الأدلة على وجود الله سبحانه وتعالى كثيرة متنوعة، تختلف حتى بين نظر المتقدمين العقلي المحض، وبين المتأخرين.

أما المتقدمين فيقول الإمام الرازي رحمه الله: إن الطريق إلى إثبات الصانع تعالى ليس إلا احتياج أجسام هذه الموجودات المحسوسة إلى موجود آخر غير محسوس، ومنشأ تلك الحاجة على قول بعضهم هو الإمكان، وعلى قول آخرين هو الحدوث، وعلى قول ثالث هو مجموع الإمكان والحدوث، ثم هذه الأمور الثلاثة إما أن تعتبر في الذوات، أو في الصفات، أو في مجموعها، أو بالعكس، فالمجموع طرق ستة[١].

وقد اعتمد الإمام الرازي أربع طرق؛ حاصل ضرب الحدوث أو الإمكان، في الذوات أو في الصفات قال:

اعلم أنه إما أن يستدل على وجود الصانع بالإمكان، أو بالحدوث وعلى كلا التقديرين، فإما في الذوات، وإما في الصفات، فهذه طرق أربعة[٢].

فالطريق الأول: الاستدلال على وجود واجب الوجود بإمكان الذوات.

والطريق الثاني: الاستدلال على واجب الوجود لذاته بإمكان الصفات.

الطريق الثالث: في إثبات العلم بالصانع تعالى: الاستدلال عليه بحدوث الجواهر والأجسام.

الطريق الرابع: في إثبات الصانع: الاستدلال عليه بحدوث الصفات:

والعلماء حصروا ذلك في نوعين: دلائل الأنفس، ودلائل الآفاق[٣].

(١) الأربعين في أصول الدين (١/١٠٣).

(٢) شرح المعالم للتلمساني (ص ١٦٠).

(٣) انظر: الأدلة العقلية على وجود الله للدكتور سعيد فودة (ص ٦٦).

وترجع هذه الطرق إلى ثلاث: طريق الإمكان، وهو يعتمد العلة والمعلول، وطريق الحدوث، ليرجع إلى المحدث القائم بنفسه، وطريق الإتقان أن وجود العالم المتقن الصنع دال على وجود خالق وصانع متقن، فالإمكان ينظر فيه من حيث دلالته على الحاجة إلى الموجد للذوات أو المخصص للصفات، والحدوث يدل كذلك على الحاجة في الذوات والصفات، ويضاف إلى ذلك الدلالة من حيث العناية وإتقان الصنعة، فهذه كما يبدو أصول الطرق.

وأما الفيلسوف ابن ملكا أبو البركات صاحب المعتبر في الحكمة فقد حاول حصر الطرق التي تؤدي إلى العلم بالله تعالى، وذلك بعدما أبطل طريق الحركة الذي اتبعه أرسطو وتبعه فيه كثيرون منهم توما الأكويني وانتشر الاحتجاج بدليل الحركة في الفلسفة الغربية في القرون الوسطى، بل في القرون المعاصرة، فهي ما تزال محلَّ نظر وتأمل، وخلص ابن ملكا إلى أن الطرق إلى معرفة المبدأ الأول على حد تعبيره هي كما يلي:

الطريق الأول: طريق العلة والمعلول، قال ابن ملكا: وإنما الطرق التي سلك فيها من جهة المعلولات إلى عللها والمبتدئات إلى مبادئها هي الطريق التي أوجبت عند عقول النظار وجود علة أولى لا علة لها، وهدتهم إلى مبدأ أول لا مبدأ له.

الطريق الثاني: طريق الوجود الواجب والممكن، قال ابن ملكا: وهو أيضًا من جملة النظر في العلة والمعلول، يخالفه في العبارة، وإشباع النظر من جهة الإمكان والوجوب.

الطريق الثالث: قال ابن ملكا: طريق العلم وتعليمه وتعلمه ينتهي فيه النظر كما انتهى في الوجود المعلول إلى غير المعلول، كذلك ينتهي في النظر العلمي من عالم يتعلم من غيره ينتهي إلى العالم بذاته الذي علمه لذاته بذاته، والطريق فيه بعينه هو طريق العلة والمعلول في العلم من العلم، حتى يكون العلم الأول الذي هو علم الأول، علة لكل علم بعده وهو غير معلول لعلم قبله، قال بذلك الأنبياء والعلماء ومحجته واضحة في حدود العلة والمعلول.

الطريق الرابع: من جهة الحكمة العملية، قال ابن ملكا: وطريق آخر من جهة الحكمة العملية، فإن الذي رأيناه من خلق المخلوقات من السماوات والكائنات والجمادات والحيوانات والنبات من النظام، في الشخص الواحد والأشخاص الكثيرة والأنواع المختلفة، دل على أن الأفعال فيها ترجع إلى حكيم، يسوق المبادي إلى غاياتها والأوائل إلى نهاياتها.

ويلاحظ أن الطرق الأربع التي ذكرها ابن ملكا ترجع إلى المذكورة عند الإمام الرازي.

ولو نظرنا في كتب توما الأكويني الشهير في الفكر المسيحي لوجدناه يذكر في الخلاصة اللاهوتية أن الطريق إلى إثبات وجود الله لا يتم إلا بالبرهان الإني لا اللمي، وقرر ذلك بقوله على من زعم أنه لا يمكن البرهان على الله تعالى.

الجواب: أن يقال إن البرهان قسمان، أحدهما ما يكون بالعلة، ويقال له لمي، وهذا يكون بما هو متقدم مطلقا، والثاني ما يكون بالمعلول ويقال له إني، وهذا يكون بما هو متقدم بالنسبة إلينا؛ لأنه متى كان معلول أوضح لنا من علته، فإننا نتأدى بالمعلول إلى معرفة العلة، وكل معلول يمكن أن يبرهن منه على وجود علته الخاصة إذا كانت معلولاتها أبين منها لنا، لأنه لما كانت المعلولات متوقفة على العلة فوجود المعلول يستلزم بالضرورة تقدم وجود العلة فيه، فإذا لما كان وجود الله ليس بينا في نفسه لنا، كان متبرهنا بآثاره البينة لنا.

ثم شرع في بيان المناهج الخمسة التي يرتئيها للبرهان على وجود الله، وهي مسالك مشهورة بين الدارسين للفلسفة والإلهيات وفلسفة الدين، ومن المفيد ذكرها هنا بصورة مجملة.

فالمنهج الأول: اعتمد فيه على دليل الحركة والمحرك، ووجوب انتهاء المتحرك إلى محرك لا يتحرك، والثاني: اعتمد فيه على أن العلل المترتبة لا بد من انتهائها إلى علة لا علة لها، لاستحالة التسلسل والدور، والثالث: دليل الممكن والواجب المشهور، ففي الأشياء ما يمكن عدمه ووجوده، ولو لم يكن غيره، لم يكن شيء في الوجود الآن، وهذا باطل، فوجب وجود شيء لا يطرأ الفساد عليه ولا العدم، والرابع: من جهة التفاوت في المراتب من حيث الحقية والخيرية في الأشياء الموجودة، ووجوب انتهائها إلى الخير المحض، وهو غاية الوجود وفاعله، والخامس هو دليل النظام والغاية.

وأما موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي والشارح الشهير للتوراة، فقد تكلم في كتابه الشهير دلائل الحائرين على خمس وعشرين مقدمة وزاد عليها واحدة أخرى هي أن الزمان والحركة سرمديان، ذكرها أرسطو وسلمها له موسى بن ميمون تسليما حتى يبين غرضه منها، وجعلها من مبادئ إثبات وجود الله تعالى واجب الوجود.

ثم شرع في عد الطرق على إثبات الواجب وهذه الطرق هي:

- الطريق الأول: طريق الحركة ووجوب انتهاء المتحرك إلى محرك غير متحرك.
- الطريق الثاني: تعتمد على أنه إذا وجدت أشياء متحركة ومحركة، وأشياء متحركة لا تحرك أصلا، وجب أن يوجد محرك لا يتحرك، وهو المحرك الأول.
- وهذا الذي ذكره هنا هو صورة من برهان التضايف المذكور عند المتكلمين... الطريق الثالث: وهو الطريق الثالث المذكور عند توما الأكويني وقد أحاله ابن ميمون إلى كلام ذكره أرسطو وإن جاء به لغرض آخر.
- الطريق الرابع: إذا وجدت أشياء تكون بالقوة أحيانًا وبالفعل أحيانا أخرى، فلا بد من استنادها إلى موجود لا يكون إلا بالفعل دائما ولا قوة فيه أصلا، وهو الواجب الموجود[١].

ثم إننا نرى -بعد تقرير هذه الأدلة- بعض الفلاسفة ينزع إلى طرق أخرى في الاستدلال، فنرى الدليل الأنطولوجي الوجودي، المشتهر في القرون الوسطى إلى عصرنا الحاضر، ونرى أدلة تتسم بالعملية كالدليل الأخلاقي، ورهان باسكال، والأدلة النفعية الذرائعية.

أولا: الدَّليل الأنطولوجي

أما الدليل الأنطولوجي فهو دليل نستطيع أن نطلق عليه دليلا ذاتيًّا، أي أن الله سبحانه وتعالى هو دليل نفسه، إذ في الدليل الأنطولوجي يتم الانتقال من مجرد تصور مفهوم الإله، إلى دعوى أن المفهوم يكفي عن طريق التحليل المنطقي للدلالة على الوجود الخارجي لله تعالى.

يقول ميل ثومبسون في بيان مفهوم الدليل الوجودي: إن الدليل الوجودي لا ينبني على ملاحظة العالم، أو أي شاهد خارجي، بل ببساطة على تعريف كلمة الإله، يدعي أنه من تعريفها تشير كلمة الإله إلى شيء ضروري الوجود.

ويقول جراهام أوبي: «إن الدليل الوجودي الناجح ينبغي أن يبين أن هناك جدوى للنظر المنطقي -تثبت قبليا باستعمال آليات منطقية قريبة- في أن الله يوجد». وأضاف: «إن الحجة الوجودية لا تستعمل أكثر من أساليب منطقية محضة معتمدة على حقائق معروفة قبليا، بأي أدوات معقولة مقربة للبرهان على المطلوب، فينبغي أن تكون الحجة الوجودية معتمدة على تعقل منطقي بحت لتأسيس صحة وجود الإله».

(١) الأدلة العقلية على وجود الله (ص ٦٥- ٦٩).

وهذا الدليل كما أشرنا له تقريرات، وهو دليل تكاثرت عليه المناقشات، واهتم كثير من فلاسفة الغرب محاولة منهم لمنع الاعتراضات الكثيرة عليه، ومن المعاصرين ألفن بلانتنجا والرياضي الشهير كيرت جودل الذي تكلمنا عنه مُسبقًا.

لكننا نقتصر في كلامنا هنا على تقرير الحجة من كلام أنسلم وكان تقريره على النحو التالي:

إنه من الأعظم للشيء أن يوجد في الذهن وفي الواقع أيضا، من أن يوجد في الذهن فقط.

الإله يعني «ما لا يمكن فرض شيء أعظم منه».

افرض أن الإله يوجد ذهنًا لا واقعيًّا.

إذن يمكن فرض ما هو أعظم من الإله. (وهو ما له جميع صفات الإله المفروضة ذهنًا، ولكنه موجود واقعيًّا أيضًا).

ولكن هذا محال (لأن الإله ما لا يمكن فرض شيء أعظم منه).

ينتج: الله موجود ذهنًا وواقعيًّا(١).

وللدليل تقريرات أخرى آخرها ما عرضه كيرت جودل في هذا الدليل لكنه مكتوب بصورة منطقية رياضية تحتاج إلى تعمق في فهم المنطق الرمزي، والمنطق الموجه، وهذه صورته التي كتبها عليها الرياضي جودل:

$$
\begin{array}{ll}
\text{Ax. 1.} & (P(\varphi) \ \wedge \ \Box\, \forall x(\varphi(x) \Rightarrow \psi(x))) \ \Rightarrow \ P(\psi) \\
\text{Ax. 2.} & P(\neg\varphi) \ \Leftrightarrow \ \neg P(\varphi) \\
\text{Th. 1.} & P(\varphi) \ \Rightarrow \ \Diamond\, \exists x\, \varphi(x) \\
\text{Df. 1.} & G(x) \ \Leftrightarrow \ \forall\varphi(P(\varphi) \Rightarrow \varphi(x)) \\
\text{Ax. 3.} & P(G) \\
\text{Th. 2.} & \Diamond\, \exists x\, G(x) \\
\text{Df. 2.} & \varphi \text{ ess } x \ \Leftrightarrow \ \varphi(x) \wedge \forall\psi\, (\psi(x) \Rightarrow \Box\, \forall y(\varphi(y) \Rightarrow \psi(y))) \\
\text{Ax. 4.} & P(\varphi) \ \Rightarrow \ \Box\, P(\varphi) \\
\text{Th. 3.} & G(x) \ \Rightarrow \ G \text{ ess } x \\
\text{Df. 3.} & E(x) \ \Leftrightarrow \ \forall\varphi(\varphi \text{ ess } x \Rightarrow \Box\, \exists y\, \varphi(y)) \\
\text{Ax. 5.} & P(E) \\
\text{Th. 4.} & \Box\, \exists x\, G(x)
\end{array}
$$

(١) انظر: الأدلة العقلية على وجود الله (ص ٨٩- ٩٦).

فهذا الدليل يتألف من AX أي مسلمات، تنطلق لتكوين النظرية Th (تقع في مقابلة القطعية) ثم تتوالى النظريات حتى نصل إلى النتيجة الأخيرة التي تنسب الوجود الإلهي إلى الوجوب العقلي، ومعناه في المنطق الرياضي أنه في كل العوالم الممكنة وجود الله سبحانه وتعالى واجب فيها جميعا[١].

على أية حال فإن هذا الدليل يذكرنا بكلام السادة الصوفية في الاستدلال، وهو أشبه بهم، كما قال ابن عطاء الله السكندري: إلهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟

يقول شيخ الإسلام الشرقاوي: إلهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده أي ثبوته وتحققه خارجًا مفتقر إليك، وهو المكونات، فإنها في ذاتها عدم محض كما مرَّ.

أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك؟! فإن الدليل يكون أظهر من المدلول حتى يستدل به عليه، فأصحاب النظر والاستدلال حالهم قبيح بالنسبة إلى أصحاب الشهود والعيان، ويقال لهم عوام بالنسبة لهم.

قال الشيخ: ثم ترقى في نفي الاستدلال بقوله: متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار أي المكونات هي التي توصل إليك؟! أي إلى معرفتك، ولذا قال مريد لشيخه: يا أستاذ أين الله؟ فقال ويحك: وهل يطلب مع العين أين؟! اهـ[٢].

ثانيا: دليل الوجوب والإمكان

وهو الدَّليل الذي يعتمد على ملاحظة الإمكان في هذا العالم بالتأمل فيه من جهات معينة كالحركة أو التركيب أو غيرهما، ليتم الانتقال بعد ذلك بإثبات حاجة هذا الممكن إلى وجود علة واجبة توجب وجوده، فإن الممكن يستحيل وجوده بنفسه عقلا.

وتم دراسة المقدمات التي يعتمد عليها الدليل، والإشارة إلى وجوه النقد الموجهة عليه مع مناقشتها، لتفحص مدى سلامتها، وهذا الدليل هو الدليل الأقدم والأكثر شهرة عند الفلاسفة، ولكن المتكلمين مع موافقتهم للفلاسفة على كثير من المقدمات والشروط، إلا أنهم زادوا عليهم وضبطوا وجه دلالة الدليل؛ لكي يصبح موافقًا لمقصودهم، وانتقدوا بعض الجهات التي قيد بها الفلاسفة الدليل.

(١) انظر: المنطق غير التقليدي وتطبيقاته (ص ٢٣).

(٢) شرح الحكم العطائية (ص ٢٦٤).

والحاصل أن الدليل المعتمد على الإمكان والوجوب دليل سليم، ولكنه لا يكفي لإثبات الصانع المختار على طريقة الفلاسفة؛ بل لا بد من إضافة بعض المقدمات التي ذكرها المتكلمون للوصول إلى ذلك[١].

يقول ابن سينا في تقرير هذا الدليل منتقلا من ملاحظة وجود ما حاصل وثابت في الخارج إلى إثبات ضرورة ثبوت وجود واجب لذاته:

لا شك أن هنا وجودًا، وكل وجود فإما واجب وإما ممكن.

فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب، وهو المطلوب.

وإن كان ممكنا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود[٢].

يقول الأبهري: فصل في إثبات الواجب لذاته، وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو، لا يكون قابلًا للعدم وبرهانه أن نقول:

إن لم يمكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال؛ لأن الموجودات بأسرها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، وكل واحد منها ممكن لذاته، فتحتاج إلى عِلةٍ موجودة خارجة، والعلم به بديهي، والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب الوجود، وعلى تقدير عدمه وهو محال، فوجوده واجب[٣].

وعبارة العضد الإيجي مع عبارة السيد الشريف: المسلك الثاني للحكماء وهو إن كان في الواقع موجودًا مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات وأحوالها، وهذه مقدمة تشهد بها كل فطرة، فإن كان ذلك الموجود واجبًا؛ فذاك هو المطلوب، وإن كان ممكنا احتاج إلى مؤثر ولا بد من الانتهاء إلى الواجب، وإلا يلزم الدور أو التسلسل وفي هذا المسلك طرح لمؤنات كثيرة[٤].

(١) الأدلة العقلية على وجود الله (ص ٤٣٥).

(٢) المرجع السابق (ص ١٦٠).

(٣) هداية الحكمة مع شرحها لقاضي مير (ص ١٠٠).

(٤) المواقف مع شرحها (٣/ ٥).

ثالثًا: دليل الحدوث:

وهو الدليل الذي يتم فيه الانتقال من إثبات حدوث العالم، بطرق عدة إلى البرهان على أن هذا العالم المحدث له محدث صانع، ويمكن أن يقال إنه الدليل الأكثر أهمية المعتمد بين أكثر المتكلمين، وكان ينظر إليه باستهانة من قبل كثير من الفلاسفة عبر العصور، إلا أنه نتيجة لاكتسابه جهات قوة من بعض البحوث الفيزيائية والكونية في العقود المتأخرة، تبين أن هذا الدليل ربما يكون من أقوى الأدلة التي يجب الاعتماد عليها، لموافقة مبادئه ومقدماته كثيرًا من نتائج العلوم الفيزيائية، ولذلك فقد اكتسب الدليل أنصارًا في الغرب لم يكن يتوقع من قبل أن يرجحوه، ولا أن يصرحوا بمكانة المتكلمين؛ لأنهم الذين انتصروا للدليل رغم تعصب الفلاسفة بمختلف اتجاهاتهم ضده، وتصريحهم بأنه لا يصمد أمام النقد الفلسفي.

وقد ظهر دليل الحدوث عند المتكلمين الأوائل، ثم نقحه من جاء بعدهم وعدلوا عليه، وقد بين الإمام الأشعري الطرق الكلية بإجمال فقال في رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام» في صدد بيان مشروعية علم الكلام والبحث في مسائله:

أما الحركة والسكون والكلام فيهما فأصلهما موجود في القرآن، وهما يدلان على التوحيد وكذلك الاجتماع والافتراق، قال الله تعالى مخبرًا عن خليله إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه في قصة أفول الكوكب والشمس والقمر، وتحريكهما من مكان إلى مكان، ما دل على أن ربه عز وجل لا يجوز عليه شيء من ذلك وإن جاز عليه الأفول والانتقال من مكان إلى مكان فليس بإله[١].

رابعا: برهان النظم:

هو الدليل المعروف في الأدبيات الخاصة بعلوم العقائد كعلم الكلام الإسلامي أو اللاهوت اليهودي والنصراني بدليل العناية، أو الدليل الغائي، أو دليل النظم، وقد اتخذ في أواخر القرن العشرين اسمًا مُعاصرًا بإيحاءات علمية أكثر منها فلسفية، وهو دليل التصميم الذكي.

وقد اعتمد توما الأكويني هذا البرهان خامس أدلته التي طرحها على وجود الله تعالى في كتابه الخلاصة اللاهوتية، وفي سنة ١٨٠٢م نشر اللاهوتي الإنجليزي ويليام بيلي كتابه المشهور اللاهوت الطبيعي ويقصد باللاهوت الطبيعي دراسة خطة الله في الخلق عبر دراسة وتأمل عالم الخليقة، وضرب له مثلا قدر له أن يصيب حظًّا كبيرًا من الشهرة والذيوع، إنه مثال الساعة التي يكفي تأمل أجزائها في دقتها وترتيبها وتآزرها في أداء عملها في الدلالة على استحالة أن تكون تكونت بطريق الصدفة المحضة، وأنه لا مناص من وقوف صانع ذكي وراء صنعها وتركيبها، وقد ظل رجال الدين

(١) انظر: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام (ص ٨٩). والأدلة العقلية على وجود الله (ص ٢٢١).

-من المنافحين عن قضية الإيمان- إلى يومنا هذا يرددون التمثيل بهذا المثال، وانضم إليهم مؤخرًا المدافعون عن برهان التصميم الذكي.

الشكل المنطقي لبرهان النظم:

إن هذا البرهان من النَّاحية الشَّكليَّةِ هو استدلال قياسي بمقدمتين صغرى وكبرى وثالثة وسطى ونتيجة.

فأما مقدمته الصغرى فحسية؛ أي يتكفل الحس بتزويدنا بها، حتى إن ديفيد هيوم سقط سقوطًا مدويا في كتابه (محاورات في الدين الطبيعي) حين ظن أن هذا الدليل من أدلة الحس التي يسند إلى العلم الطبيعي معالجتها، والبرهان الحسي هو الذي تكون جميع مقدماته مستمدة من الحس؛ أي مما يدرك بإحدى الحواس، والحال أن مقدمة هذا البرهان الصغرى وحدها هي المستمدة من الحس على نحو يسمح للعلم بالتدخل عبر تزويدنا بأمثلة ونماذج هي قوام مقدمتنا هذه.

والمقدمة الكبرى مقدمة عقلية فلسفية ليست حِسيَّة أو تَجريبيَّة أو استقرائية أو تمثيلية، نتمثل في الاعتقاد بأن كلَّ نظام لا بد له من منظم.

والمقدمة الوسطى فهي المشترك بين المقدمتين الكبرى والصغرى وهي لفظة النظام.

وهكذا تكون كل المقدمات جاهزة لاستخلاص النتيجة، وهي أنه لا بد من منظم لما نرى من نظام في العالم الطبيعي[١].

خَامسًا: الدليل الأخلاقي

وهو يعتمد على ملاحظة خصائص أخلاقية في الجنس البشري، لا يعقل أن تحدث صدفة ولا بمجرد التطور، كما يقول المعارضون والمحتجون بالدليل ينتقلون من إثبات ذلك، إلى القول بأنه لا بد من وجود مسبب ومحدث لهذه الأخلاق في نفس الإنسان، ولا يمكن أن يكون الإنسان هو عينه الذي أوجدها، ولذلك فهي دليل صارخ على وجود الخالق المتقن الذي أودعها في نفوس الخلق.

فالدليل الأخلاقي يمكن الاعتماد عليه، ولكن يبدو أنه لا يتعدى أن يكون وجهًا من وجوده دليل النظام، أو الحدوث وذلك بحسب وجهة النظر التي يعالج بها[٢].

---

(١) انظر: مطرقة البرهان (ص ١١٥).

(٢) انظر: الأدلة العقلية على وجود الله (٤٣٦).

سادسًا:

طريقة رهان باسكال المبنية على مبدأ الاحتياط، وذرائعية وليام جيمس المنبنية على مرجعية المنفعة الدنيوية وكذلك أخلاقية كانط الذين لا يصح الاعتماد عليها لإثبات وجود الله، فهي لا تفيد الدلالة على وجود الله، غايتها أن تبعث النفس على الاطمئنان إلى الاعتقاد الحق غير المتلبس بالشك والريب، فإن كان الاعتقاد حقًّا؛ فيمكن بعد ذلك أن يقال: والمؤمن لا يخسر كثيرًا في دنياه، بل أرباحه أكثر بكثير من مكاسبه، وبخصوص الدليل الأخلاقي يمكن أن يقال: إن استقامة النظم الاجتماعية لا تتم على أبلغ وجه إلا على الأنظمة الدينية؛ ولذلك فقد وجدنا نصوصًا كثيرة عند علماء المسلمين تعارض الاعتماد على الاحتياط والتلبس بالشك في العقيدة[١].

***

(١) المرجع السابق (ص ٤٣٦، ٤٣٧).

شبهات الملحدين في إنكار الوجود الإلهي

ادعاء أن للكون بداية، لكن دون احتياجه لوجود خالق:

وهذا الفرض قائم على نفي مبدأ السببية، فبناء على هذا الفرض ليس كل موجود له بداية لا بد له من موجد ومصدر سابق عليه.

وسوف نقف وقفة مع هذا الفرض؛ لأنَّه فرض قائم على نقض أحد المبادئ العقلية التي اتفق العقلاء عليها، بخلاف الفرض الأول الذي أثبت العلم بطلانه، وبخلاف الفرض الثاني الذي عند تأمله يظهر أنه ليس سوى محض خيال لا يمكن إقامة الأدلة عليه، كما أنه وقوع في مغالطة التسلسل الباطل، أمّا هذا الفرض فيكثر الكلام حوله، حتى إننا نجد علماء الكلام المسلمين قد صاغوا مقولات تناقشه فيها حجج قوية وأدلة كافية ووافية وشافية.

والذي يهمنا الآن أن نوضح النقطة الثالثة، وهي أن كل موجود قد ظهر وانتقل من العدم لحيز الوجود لا بد أن يكون له مسبب ضرورةً، واستحالة أن تُوجِدَ الصُّدْفَة شيئًا موجودًا له خصائص وسمات واضحة، وأن وجود الحق سبحانه لا يحتاج لموجد ليس فيه تناقض.

ضرورية مبدأ السببية، واستحالة الترجيح بدون مرجح:

إن العقلاء قد أجمعوا ببرهان العقل أن كل حادث متحقق فلا بد أن يكون لوجوده سبب، وأن هذا المبدأ (السببية) ليس مختصًّا بحالة دون أخرى ولكنه مطرد في جميع الأسباب والمسببات؛ لأنها ضرورة عقليَّة وليست برهانًا مبنيًّا على المشاهدة والتجربة.

ولذا عبّر أرسطو منذ آلاف السنوات عن المبادئ العقلية الضرورية بأنها التي يدركها العقل ضرورة، وإليها تُردُّ أغلب قوانين المنطق والاستدلال وهي المبادئ الأربعة: مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع، ومبدأ السببية.

ومعنى هذا: إدراك أن لكل شيء حادث سببًا أمر ضروري في النفس، وسنذكر برهانًا عقليًّا على صحته واطِّراده بلا تخصيص.

الأحكام العقلية الثَّلاثة وأهمية دلالتها على قضية السببية:

لكن قبل أن ندلل عليه نقول في البداية: إن جميع الأمور والمفاهيم والأشكال المفروضة في الذهن لا تعدو بأن تتصف بأحد أوصاف ثلاثة، وهي: الوجوب والإمكان والاستحالة، وهي المعروفة بالأحكام العقلية الثلاثة.

فالواجب: هو الذي يقطع العقل باستحالة عدمه أو انتفائه.

والمستحيل: عكسه أي ما يقطع العقل باستحالة وجوده أو ثبوت تحققه.

والممكن: أو الجائز ما يقضي العقل بثبوته أو بانتفائه.

وهذا العالم بكل مكوناته وأجزائه لما حكمنا عليه بالحدوث واستحالة كونه أزليًّا كان يقع ضمن المفهوم الثالث وهو الممكن؛ لأننا لما أدركنا حدوثه وعلمنا أن لوجوده بداية علمنا أنه ليس ضروري الوجود دائما وأبدًا أي ليس واجبًا، وكذلك فإنه ليس مستحيلًا؛ لأنه لا يترتب على فرض وجوده محال، لأنه موجود ومتحقِّق بالفعل.

الأدلة على ضرورية قانون السببية العقلية:

بناء على مفهوم الممكن، وهو الذي يستوي طرفا الثبوت والانتفاء في حقه، نفهم أن ترجيح جانب الوجود على العدم يحتاج إلى مرجح، ويبعد ويستحيل أن يكون هذا الترجيح من تلقاء نفسه؛ لأن ماهية الممكن أي (هويته) تقضي بأنه يستوي جانبا الوجود والعدم فيه لذاته، ومن ثم فإننا نناقض مبدأ الهوية -أول المبادئ العقلية- إذا قلنا بأن (الممكن) أوجد نفسه دون حَاجةٍ إلى مؤثر خارج عن ماهيته، ومختلف في حقيقة (الإمكان) الذي قد ثبت له.

وقد عَبَّر المتكلمون المسلمون عن المعنى السابق بعبارات عديدة وساقوا هذا الدليل مرارًا بوضوح في التدليل على وجوب احتياج الممكن إلى المؤثر، فلا شك أن الممكن هو الذي تكون نسبة الوجود إليه كنسبة العدم إليه، وما دام يبقى هذا الاستواء، فإنه يمتنع حصول الرجحان، فثبت أن دخوله في الوجود موقوف على حصول الرجحان وهذا الرجحان لما حصل بعد أن لم يكن، كان أمرًا وجوديًّا ثبوتيًّا، والصفة الوجوديَّة الثابتة لا بد لها من موصوف موجود، ويمتنع أن يكون الموصوف بهذه الصفة الوجودية هو وجود ذلك الشيء؛ لأنا بينا أن حصول هذا الرجحان سابق على وجود الممكن، فثبت أنه ليس محل هذا الرجحان هو ذلك الممكن الذي هو الأثر، فلا بد من شيء آخر يغايره[١].

فلو كان رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر غنيًّا عن المؤثر والمرجح لامتنع توقف هذا الرجحان في موضع من المواضع على حصول المؤثر والمرجح، وهذا الثاني باطل، فذلك المقدم أيضًا باطل.

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي، (٨٨/١) فخر الدين الرازي.

أما بيان الملازمة: فهو أنه لما كان ذلك الرجحان غنيًّا عن المؤثر امتنع افتقاره إلى المؤثر في شيء من المواضع أصلًا؛ لأن مقتضيات الحقائق والماهيات لا تتغير ألبتة، فإذا كان رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر غنيًّا عن المؤثر من حيث هو هو، كان هذا الاستغناء حاصلًا في جميع الصور، والغني لذاته عن الشيء يمتنع أن يكون محتاجًا إليه؛ وأمَّا بيان أن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر قد يتوقف على حصول المؤثر؛ فلأن العلم البديهي حاصل بأن حصول الكتابة في هذا الكاغد -الورقة- تتوقف على حصول الكاتب، وعلى حصول كل ما لا بد منه في كونه كاتبًا، وكذا القول في القطع والضرب والكسر وأمثالها من الأفعال.

فهذه العبارات والبراهين كلها تُرد لأصل المبادئ العقلية القبلية وهي مبدأ الهُوية واستحالة التناقض، وتوضح أن مبدأ السببية حتم لازم لها، وأن وجوبه ضرورة عَقليَّة وليس مُبنيًّا على المشاهدة والتجربة.

ولمزيد إيضاح يقول الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: «لاريب أنه قد أتى حين من الدهر لم يكن هذا الكون شيئا مذكورًا، إذ كان العدم المطلق هو المنبسط في مكان الوجود اليوم، ومعنى ذلك أن كفة العدم كانت إذ ذاك هي الراجحة، وكان الأمر مستمرًّا على ذلك.

ثم إن الأمر انعكس بعدئذ فترجحت كفة الوجود على كفة العدم المطلق؛ فإن قلت إن العالم وجد بقوة ذاتية فيه دون حاجة إلى موجد، فمعنى ذلك أن تقول برجحان كفة الوجود على كفة العدم وانعكاس الأمر الذي كان مستمرًّا دون وجود أي عامل لهذا الرجحان أو الانعكاس الطارئ، وهذا أمرٌ يَعرِفُ الإنسانُ محض بطلانه بمحض الفطرة»[١]. اهـ

فبناء على ذلك لا يمكن لإنسان أن يتصوّر أن يمسك بيده ميزانًا ويترك الكفتين فيه بوزن واحد دون وجود أي ثُقْلٍ إضافي في إحداهما؛ وبينما الكفتان متساويتان إذا واحدة منهما ترجح والأخرى تطيش دون أي مؤثر خارجي يتصوره الذهن، فالمادَّة الأوَّلية التي وُجد منها الكون لا يمكن أن تكون أتت من العدم إلى الوجود أو رجَّحَتْ نفسها بنفسها؛ لأنَّ العلم يقول باستحالة تغير المادة أو الطاقة الموجودة في نظام مغلق Closed System واستحالة استحداثها من العدم، ما لم يوجد مؤثر خارجي من خارج هذا النظام يكون سببًا في التغيير أي لا بد أن يكون النظام مفتوحًا Open system.

(١) كبرى اليقينيات الكونية ص ٨٠.

يَرِدُ على ما سبق اعتراضان سنوردهما مع مناقشتهما والرد عليهما فيما يلي:

الاعتراض الأول: قد يقول قائل إن القائلين من المؤمنين والموحدين بحدوث العالم وإسناد خلقه إلى الله وهو الفاعل الأول يؤمنون أنه قد صار فاعلًا للعالم بعد أن لم يكن فاعلا له، وهذه الفاعلية أو الخلق ليست لسبب يرجحها عن وقت آخر كان يمكن فيه إيجاد العالم، فهم اتفقوا على حصول معنى الحدوث والخلق لا لسبب، وذلك يرجع بالتناقض على قولكم بإثبات وجود افتقار العالم لسبب وعلة.

الاعتراض الثاني: أنكم قلتم إن الممكن هو الذي يستوي فيه جانب الوجود والعدم لذاته ولا يترجح أحدهما على الآخر، وهذا معارض بالعدم إذ هو سابق على الوجود وراجح عليه بلا سبب.

مناقشة الاعتراض الأول والجواب عنه: إن دعوى أن هذه الفاعلية أو الخلق قد ترجحت دون سبب يخصص ذلك الوقت بإيجاد العالم دون غيره غير صحيح؛ لأنا نقول إن المخصص هاهنا هو الإرادة الإلهية القديمة، فهي التي خصصت إيجاد العالم وخلقه بتلك الفاعلية من حيز القوة والجواز إلى حيز الفعل والوقوع.

ثم قد يقول السائل: فلنكرر السؤال وهو أن الإرادة قد تعلقت بالحدوث في وقت مخصوص لا قبله ولا بعده، مع تساوي نسب الأوقات إلى تلك الإرادة، فإنكم إن تخلصتم عن خصوص الوقت بإسناده إلى الإرادة فكيف تتخلصوا من خصوص الصفات، أي لماذا خصصت الإرادة هذا الوقت بخصوصه دون ما عداه، فإن كان بإرادة أخرى لزم التسلسل وهو محال، وإذا لم يكن بإرادة أخرى عاد بالنقض عليكم في تخصيص هذه الفاعلية بتلك الإرادة.

والجواب: أن هذه الشبهة قد ذكرها الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) وردها على أحسن ما يكون، فقال:

وأما أهل الحق فإنهم قالوا إن الحادثات تحدث بإرادة قديمة تعلقت بها فميزتها عن أضدادها المماثلة لها، وقول القائل إنه لم تعلقت بها وأضدادها مثلها في الإمكان، هذا سؤال خطأ فإن الإرادة ليست إلا عبارة عن صفة شأنها تمييز الشيء على مثله.

فقول القائل لم ميزت الإرادة الشيء عن مثله، كقول القائل لم أوجب العلم انكشاف المعلوم، فيقال: لا معنى للعلم إلا ما أوجب انكشاف المعلوم، فقول القائل لم أوجب الانكشاف كقوله لم كان العلم علمًا، ولم كان الممكن ممكنًا، والواجب واجبًا، وهذا محال؛ لأن العلم علم لذاته، وكذا الممكن والواجب وسائر الذوات، فكذلك الإرادة وحقيقتها تمييز الشيء عن مثله.

فقول القائل لم ميزت الشيء عن مثله؟ كقوله: لم كانت الإرادة إرادة والقدرة قدرة، وهو محال، وكل فريق مضطر إلى اثبات صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله وليس ذلك إلا الإرادة، فكان أقوم الفرق قيلًا وأهداهم سبيلًا من أثبت هذه الصفة ولم يجعلها حادثة، بل قال: هي قديمة متعلقة بالأحداث في وقت مخصوص، فكان الحدوث في ذلك الوقت لذلك، وهذا ما لا يستغني عنه فريق من الفرق وبه ينقطع التسلسل في لزوم هذا السؤال[(١)]. اهـ.

هل سَبْقُ العدم على وجود العالم يناقض قانون السببية؟

مناقشة الاعتراض الثاني والجواب عنه: وهو قول القائل أن العدم ترجح جانبه في الزمان الأول على جانب الوجود بلا سبب أو مؤثر، فنقول: إن هذه مغالطة؛ لأن السبب والمؤثر الذي نوجب استناد الممكن إليه هو الذي له أثر، والعدم نفي محض فيمتنع استناده إلى المؤثر، وهذا ليس تناقضًا أو تخصيصًا في الأحكام العقلية كما لا يخفى، والله أعلم.

وقد أشار الإمام التفتازاني إلى هذا الاعتراض، فقال: لو احتاج الممكن في وجوده إلى المؤثر لاحتاج إليه في عدمه لتساويهما، واللازم باطل؛ لأن العدم نفي محض لا يصلح أثرًا.

والجواب: أن العدم إن لم يصلح أثرًا منعنا الملازمة لجواز أن يتساوى الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن لكن لا يحتاج العدم إلى المؤثر لعدم صلوحه لذلك بخلاف الوجود؛ فإن المقتضى فيه سالم عن المانع، وإن صلح أثرًا منعنا بطلان اللازم وهو ظاهر.

وتحقيقه أنه وإن كان نفيًا صرفًا؛ بمعنى أنه ليس له شائبة الوجود العيني لكن ليس نفيًا صرفًا بمعنى ألا يضاف إلى ما يتصف بالوجود، بل هو عدم مضاف إلى الممكن الوجود فيستند إلى عدم علة وجوده بمعنى احتياجه إليه عند العقل حيث يُحكم بأنه إنما بقي على عدمه الأصلي أو اتصف بعدمه الطارئ بناءً على عدم علة وجوده مستمرًّا أو طارئًا[(٢)]. اهـ.

ضرورة استناد خلق العالم إلى سبب وفاعل مختار:

إن نظرية الانفجار العظيم The Big Bang Theory هي أكثر النظريات قبولا لتفسير نشأة الكون؛ حيث تؤكد أن الكون قد نشأ نتيجة لانفجار هائل في نقطة مفردة Singularity، وثبت علميًّا أن الكون له بداية ترجع إلى ١٣,٧ مليار سنة، كما أن العلم قد طرح مفهومًا شديد الوضوح والدلالة: وهو أن الكون نشأ من عدم؛ فالفيزيائي إدوارد تريون Edward Tryon أستاذ الفيزياء في جامعة

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٦٤، ٦٥).

(٢) شرح المقاصد للسعد (١/ ١٢٥).

هنتر في مانهاتن: أكَّد أن طاقة الكون عند بدايته كانت صفرا، لأن قوة الجاذبيَّة الممسكة بالكون تمثل بالسالب في المعادلات الفيزيائية؛ إذ أنها تعمل في اتجاه معاكس للقوى الأخرى كالقوة الطاردة المركزية التي تدفع بالإلكترونات بعيدًا عن النواة، وتدفع بالكواكب بعيدًا عن شموسها، كذلك إذا عادلنا الشحنات الموجبة بالشحنات السالبة لذرات الكون أصبحت طاقة الكون صفرًا[١].

والسؤال المطروح وسيظل مطروحًا دائما: كيف تعطي طاقة مقدارها صفر، كل ما في الوجود حولنا من بناء وطاقة وإبهار وجمال؟

فالمتدينون يعتقدون جَزمًا أن الله هو الذي أنشأ الكون كله من لا شيء بقدرة تامة وإرادة، تبعًا لما قدمناه من وجوب افتقار الممكن والحادث إلى فاعل واجب، وسبب أول قديم.

يقول الفيلسوف واللاهوتي المسيحي الأمريكي ويليام لان كريج في كتابه The Cosmological Argument: «إذا كان الشيء فعلًا يدخل في الوجود بلا سبب، فإنه يصبح من المتعذر بيان كيف أن أي شيء وكل شيء لم يدخل في الوجود بلا سبب، أي: لِمَاذا وُجِدَ هذا العالم بالذات دون غيره من الممكنات؟». اهـ

وقال أيضًا: «حينما نقول كل حادث له سبب:

Whatever begins to exist has a cause

فهذه المقدمة تبدو بوضوح صحيحة أكثر من نقيضها، فإنه من المتأصل في الحسِّ الفلسفي أن الحادث لا يدخل في الوجود بلا سبب، فإن مثل هذه الدعوى ترجع إلى ادعاء نوع من السحر!». اهـ

فالذي لا يؤمن بوجود خالق، مضطر إلى قبول هذه المقدمة خاصة إن كان مشتغلًا في العلوم الطبيعية.

اعتراضات الفيلسوف (ديفيد هيوم) والجواب عليها:

والذين لا يُسلمون أن السببية مبدأ أولي، يدَّعون أنه لا يتوقف فهم الأثر على فهم السبب، وأشهر من انتصر للقول بنفي السببية الفيلسوف الشهير (ديفيد هيوم)؛ حيث نفى أن يكون مبدأ السببية قائم على أساس الضرورة العَقليَّة، وأن السببية ليست إلا انتظامًا معينًا لتسلسل ما من الملاحظات، أما الانتقال إلى حَتميَّة هذا الارتباط فيما سيكون لا ينبغي أن يكون مَبنيًّا على أسباب واقعية أو ماضية، فهو يقول مثلًا: لو سلمنا السببية فيما شاهدنا من أجزاء العالم، فلا يمكن تطبيقه على العالم كله لأنه لم يقع تحت إدراكنا.

(١) رحلة عقل، د. عمرو شريف (ص ٨٠).

والجواب: أننا قدمنا أن مفهوم الارتباط السببي بين الأثر والمؤثر هو ضرورة عقلية يلزم عن نفيها نفي الهوية، وما دام كذلك فإنه يصح لنا أن نطبقه على كل ما ثبت حدوثه وإمكانه كالعالم.

كما أننا نقول: إن العَقلَ يجرد المحسوس من خصوصياته، فالعقل يتناول قضايا كلية تكون أعم من المحسوس بحيث تصدق عليه وعلى غيره، ويجعلها مقدمات لقياساته الصادقة على الشاهد والغائب.

فحينما نقول: إن كلَّ جسمين لا بد أن يكون أحدهما في جهة من الآخر، فهذه قضية كلية تلاحظ من تجريد المعنى الحسي المشاهد للجسم، ولا يلزم لصدق هذا الحكم مشاهدة كل ما يصدق عليه وصف الجسمية، فكذلك نقول: إن قانون السَّببية لازم لماهية الممكن دون النظر ومشاهدة كل جزء من أجزاء العالم بخصوصه.

دعوى مغالطة إعطاء الكل حكم الجزء (مغالطة التركيب) والرد عليها:

وهذا الاعتراض قد وجهه هيوم وكثير من القائلين بنفي السببية، وادعوا أن فيه مغالطة التركيب، وهي إعطاء المجموع حكم الأجزاء؛ لأننا إن حكمنا مثلًا على مادة كالكربون بأنها مادة غير ضارة، والأكسجين غاز غير ضار، فلا يلزم أن ثاني أكسيد الكربون وهو المركب المتكون منهما أن يكون غير ضار؛ لأن الحكم الذي تأخذه الأجزاء وهي مركبة ليس بالضرورة أن يكون نفس الحكم الثابت لأجزائها مفردة.

والجواب عن هذا الاعتراض: أن الشرط في مغالطة التركيب وهي إعطاء المجموع حكم الأجزاء أن تكون الهيئة الاجتماعية الحاصلة للمجموع المركب مختلفة ومتباينة عن حقيقة الجزء أو الفرد، كما لو قيل إن الواحد فرد والثلاثة فرد فيلزم أن يكون المجموع المكون منهما فَردًا وهو الأربعة، فهذا هو وجه الغلط؛ لأن الهيئة الاجتماعية المتركبة من مجموع الأفراد مختلفة عن أجزائه، لكن أن يقال: إن كلَّ مجموع لا يأخذ حكم الأجزاء أو الأفراد المكونة له مُطلقًا فغير صحيح ولا يلزم؛ إذ قد يأخذ المجموع حكم الأجزاء إن تساويا في الماهيَّةِ أو الهيئة الاجتماعية: كأن نقول مثلا، كل جزء من أجزاء العالم حادث ومخلوق فيلزم أن يكون العالم بأسره مخلوق؛ لأن إمكان الماهية قد ثبت للعالم كله بإقامة الدليل على استحالة القِدم والتسلسل.

وقد تقرر أن علة المجموع هي علة لكل واحد من أجزائه؛ لأن المؤثر إذا كان مؤثرًا في مجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر في كل جزء من أجزائه، ولو لم يؤثر في كل جزء من أجزائه جاز انتفاء ذلك الجزء، وعليه جاز انتفاء المجموع وهو وباطل.

فكرة السفر عبر الزمن وهل تبطل السببية؟

أما من يرددون بأن السَّفر عبر الزمن ينقض السَّببية إذ يمكننا السفر للماضي أو المستقبل، وعليه فيجوز وجود السبب قبل المسبب.

فنقول: إن فَرضيَّة السفر عبر الزمنTime Travel حسب النظرية النسبية العامة لأينشتاين مبنية على اعتبار الزمان ذا وجود نسبي، فالزمن يسري في الموجودات بسرعات ونسب متفاوتة؛ وذلك حسب اختلاف حقول الجاذبية، وفي الحقل الأعمق يتباطأ الزمان.

حقيقة مفهوم الزمان:

ونحن نعتقد أن الزمن ليس له وجود نسبي، بل هو مفهوم اعتباري يلاحظ من اشتقاق التغير والحدوث في أجسام العالم، أي هو دالة حسابية بين متغيرين، وعليه فالانتقال عبر الزمن مستحيلٌ عقلًا، ومعظم العلماء لا يعتقدون بجوازه، ولا توجد تجربة واحدة تدلل عليه.

يقول الدكتور جواد بشارة في كتاب: (الكون المرئي بين الفيزياء والميتافيزيقا):

أضافت النسبية الزمن كبُعْدٍ رابع بالإضافة إلى الأبعاد المكانية الثلاثة، تقول إن الزمان والمكان مرتبطان معًا ولا يمكن أن يوجد أحدهما بَمعزلٍ عن الآخر، إننا نستطيع أن نتحرك في الأبعاد المكانية بكل حرية، ويمكننا ركوب آلات مثل الطائرة أو الصاروخ التي تنقلنا في البعد المكاني الثالث (الارتفاع) ومن هذه الفكرة البسيطة عن الأبعاد يمكن أن ننتقل عبر الزمن بهذه الصورة، لكن النظر إلى ما سبق يعد مفهومًا كلاسيكيًّا فحسب؛ حيث يفترض أن الزمن مقياس مطلق لسرعة حركة هذه الأجسام، وقد توصلت باحثة ألمانية معاصرة إلى إثبات عدم إمكانية السفر عبر الزمان إلى الماضي، وذلك من خلال دراستها لنظرية أينشتاين بواسطة أي وسيلة تقنية سواء كانت خيالية أو افتراضية تسمى آلة الزمان[١]. اهـ

(١) الكون المرئي بين الفيزياء والميتافيزيقا (ص ٣٥).

اعتراض للفيزيائي الأشهر ستيفن هوكنج والرد عليه:

كذلك من المفاهيم التي يقدمها ستيفن هوكينج، للتدليل على جواز أن ينشأ العالم من العدم دون احتياج إلى الخالق أو الفاعل، مفهوم (الزمن التخيلي) Imaginary Time، وهو تطبيق لمفهوم الرقم التخيلي، ومعناه أننا إذا بحثنا عن الجذر التربيعي لرقم مثل (-٤) فلن نجد رقما حقيقيا إذ أن (-٢ × -٢ = ٤) لذلك قام هوكنج بوضع رمز X يشير به إلى هذا الرقم الذي لا وجود له، ووضع X في معادلاته الخاصة بحساب الزمن، فنتج زمن تخيلي، عندما استخدمه هوكنج في حساباته أزال الحاجة إلى موجد أول.

وهذه مغالطة واضحة لأن مفهوم الأرقام التخيلية إذا كان صحيحًا من الناحية الرياضية، فلا اعتبار له من الناحية التطبيقية، وهذا أشبه بمفهوم -الما لانهاية ∞ في الرياضيات، فإنه وإن كان مستخدمًا رياضيًّا، لكن تطبيق الما لانهاية تطبيقيًّا على الموجودات يستحيل عمليًّا وفيزيائيًّا كما برهن العلماء.

يقول سير هيربرت دنجل Sir Herbert Dingle رئيس الجمعية الفلكية الملكية بإنجلترا: «أنه إذا كان مفهوم الأرقام التخيلية صحيحا من الناحية الرياضية، فلا اعتبار له من الناحية التطبيقية، ويستدل على ذلك بمثال يعرفه كل التلاميذ الدارسين للرياضيات: وهو إذا كان عدد الرجال المطلوبين لوظيفة ما هو (x)، وكانت x في بعض المعادلات: موجبة أو سالبة، عددًا صحيحًا أو كسرًا، عددًا تخيليًّا أو مركبًا أو صفرًا أو حتى لا نهاية، أو أي شكل من الأشكال التي ولدتها عقول الرياضيين، فإننا بالتأكيد سنعتبر x (عدد الموظفين المطلوبين) رقما صحيحًا موجبًا، ونرفض باقي الاحتمالات.

فالرياضيات لا تستطيع وحدها الاختيار بين البدائل في المثال السابق، وسنعتمد على المنطق العقلي والخبرة والتجربة. اهـ

ومن ثمّ نقول: إن الزمن التخيلي الذي نشأ عن وضع الأرقام التخيلية في معادلات هوكينج لا اعتبار له، وسينقلب إلى زمن حقيقي إذا استبدل الرقم التخيلي برقم حقيقي، عندها ستظهر الحاجة إلى (المسبب الأول).

هل الفيزياء الكمية تثبت نقض السببية وتُجَوِّزُ وجود موجود من لا شيء؟

وأما ما يتعلق بنظرية تذبذب الفراغ الكمومي quantum vacuum fluctuations، وظهور الجسيمات الافتراضية في المستوى تحت الذري بلا سبب، وأنه ينافي السببية:

فالمقصود بهذا الكلام هو محاولة تفسير من بعض الفيزيائيين الملحدين بجواز وجود شيء لا من شيء أو بدون سبب ومؤثر، وحقيقة الأمر أن فيزياء الكم هي تصف العلاقات ما دون الذرية التي لا تستطيع ميكانيكا نيوتن وصفها؛ لأن للجسيمات دون الذرية خصائص ومواصفات مناقضة ومختلفة عن خصائص الجسم العادي.

وهؤلاء يقولون إن الجسيمات الافتراضيةVirtual Particles تنشأ من مكان فارغ؛ إذ الشيء يمكن أن يوجد الشيء من العدم وبلا سبب.

والجسيمات الافتراضية هي جسيمات تنشأ خلال فترة قليلة جدًّا من الزمن في موقع ما، ثم تختفي لتظهر في مكانٍ آخر وهي في الحقيقة تنحل من إشعاعات كهرومغناطيسية عند انخفاض الضغط عند التفريغ.

وينبغي التوضيح أنه ليس هناك مشكلة في القول بأن الأجسام الافتراضية بأنواعها الكثيرة المتعددة قد وجدت من الطاقة سواء كانت هذه الطاقة موجبة او سالبة.

فيبقى السؤال هل كان في هذا الفراغ طاقة أم كان فارغًا حقًّا وكان عدمًا محضًا؟

وفقًا لمبدأ عدم الدقة لهايزنبرج؛ فإن قيمة مجال معين ومعدل تغيره يلعبان نفس الدور مثل الموضع والسرعة لجسم معين؛ حيث كلما كان أحدهما أكثر دقة في التحديد كان الآخرُ أقل دقة في التحديد، ونستفيد من هذا فائدة مهمة وهي أنه لا يوجد شيء اسمه فضاء فارغ؛ وذلك بسبب أن الفضاء الخاوي يعني أن كلا من قيمة المجال ومعدل تغيره يساويان صفرًا بالضبط (إذا كان معدل تغير المجال ليس صفرًا بالضبط الفضاء لن يبقى فارغًا)، ومبدأ عدم الدقة لا يسمح لقيمة كلا من المجال ومعدل تغيره أن يكونا محددين معًا؛ ولذلك فإن الفضاء لن يكون فارغًا أبدًا ولكنه سيبقى في الحالة الدنيا من الطاقة التي تسمى فراغ.

وبناءً على الطريقة التقليدية غير الحتمية: فإن الجسيمات لا تأتي إلى الوجود من غير شيء كما يقولون، بل إنها تظهر كتذبذب لحظي للطاقة الكامنة في الفراغ الكمي Quantum vacuum، مما يشكل سَببًا غير محدَّد لنشأتها.

ولذلك فلا حجة لمن يقول: إنَّ الفيزياء الكمية أثبتت أنَّ الأشياء تظهر في الوجود بلا سببٍ، فضلًا عن القول بأن العالم كله ظهر فجأة إلى حيز الكون (الوجود) من لا شيء حرفيًّا!

ونحن إن فرضنا حالة حدثت وعلمنا أنه ليس لها سبب فيزيائي، وبالضرورة المنطقية لها سبب، إذن: لها سبب غير فيزيائي، وهذا الذي نثبته نحن (المؤمنين) انتهاء؛ لأنَّ عدم معرفة سبب الوجود لا ينفي الوجود.

فالسببية تعني افتقار المخلوقات لأسباب تحقق ماصادقاتها؛ أي وجودها الخارجي. وهذا مبدأ ضروري عقلي فطري، وتعني أن لكل مخلوق خصائص وصفات معينة ناشئة عن أسباب موجدة لها غير مرتبطة بزمان أو مكان، وهو مفتقر ومحتاج لهذه الخصائص والصفات؛ لأنها تمثل وتشكل وجوده وبدونها يصبح عدمًا، والإنسان العاقل يبحث عن مصدر هذه الصفات والخصائص فيجد أنها محكومة بقوانين وشرائط أي أسباب إذا تخلفت تتلاشى معها المخلوقات.

وإذا نظرنا إلى علم الفيزياء نجده معني بالبحث عن القوانين والشرائط التي تحدد خصائص، وصفات الظواهر المختلفة في الكون التي تلازمها تلازما خارجيًّا مطردًا لا يتخلف عادة، وبدون هذه القوانين والشرائط لا وجود لهذه الظواهر؛ لأن وجودها تابع لتوافر الشروط والقوانين والعكس صحيح.

ومن هنا نعلم أنه لم ولن يوجد موجود يتصف بصفات دون أن يكون لها قانون يحكمها، وإلا لما استقر نظام، ولا قانون، ولا امتازت الأشياء بعضها عن بعض بالخصائص المميزة لكل منها، ولانهدمت القوانين الفيزيائية التي هي قوام العلوم التجريبية، لكن هناك من يشغب على هذا المبدأ الفطري العقلي، مستندا إلى أدلة يظن أن قانون السببية ينهدم عندها. منها، ميكانيكا الكم؛ وهي قوانين جديدة تسري على الأجزاء الصغيرة في الكون، مثل الذرة والإلكترون والبروتون. وأصبحت القوانين التي تحكم الظواهر فائقة الصغر وفائقة السرعة يطلق عليها ميكانيكا الكم (quantum mechanics) بخلاف ما كان سائدًا قبل ذلك من أن قوانين نيوتن، أو الفيزياء القديمة المعروفة تحكم أجزاء الكون كله؛ سواء أكان مجرة أم ذرة، وعلى الرغم من أن لميكانيكا الكم استخدامات في مجالات علمية عديدة مثل الليزر، وأجهزة MRI، والترانزستور، وغيرها من مجالات الحساب الكمومي (Quantum computing)، مثل نظرية التشابك الكمومي Quantum entanglement، ونظرية النفق الكمومي quantum tunnel وغيرها من المجالات العلمية الهامة. إلا أن لها ظواهر غريبة إلى الآن لا يوجد تفسير لها، ومنها، الطبيعة المزدوجة للإلكترونات والفوتونات حيث ادعى البعض أن هذا يلغي مبدأ السببية.

وبيان ذلك أن ميكانيكا الكم أثبتت أن للإلكترونات والفوتونات طبيعة موجية وجسمية في نفس الوقت فيما يعرف بمثنوية الموجة والجسيم (wave-particle duality)، وهذا يعدُّ تناقضًا؛ لأن الجسم يكون محددًا ومتحيزًا في مكان والموجة منتشرة غير محددة وغير متحيزة في مكان.

وذلك من خلال تجربة الشق المزدوج(double slits experiment) وهي إحدى أهم التجارب الفيزيائية التي أسهمت في البحث في طبيعة الضوء وإثبات طبيعته الموجية، حيث أثبتت أن للإلكترونات خصائص مزدوجة من خصائص الجسيمات والموجات، وهذه التجربة كما جاء في كتاب اختراق عقل للدكتور أحمد إبراهيم (ص ٧١) وما بعدها تكون بإحضار لوحة بها فتحتان ووضعت خلفه حائلا أو خلفية واضحة ثم وضعت أمام اللوح مصدر ضوئيًّا، فإن كان الضوء موجة فسوف يقسمها اللوح إلى موجتين منفصلتين ثم تلتحمان مباشرة بعد مرورهما من الفتحتين، لكن هذا الالتحام لن يجعلهما موجة واحدة مرة أخرى، وإنما سيجعلهما موجتين متداخلتين فيما يعرف بتداخل الموجات أو حيود الموجات Interference pattern مما يجعل الضوء على الخلفية في النهاية يقوى في بعض المواضع التي تقوي فيها الموجتان بعضهما بعضًا، ويضعف الضوء في المواضع الأخرى التي تضعف فيها الموجتان بعضهما بعضًا، وسوف يغطي هذا التداخل الخلفية أو جزءًا كبيرًا منها، ولن يكون حجمه متطابقًا مع حجم الفتحتين على اللوح.

وهذا ثابت ومتوقع في حق الضوء فعلا ولكن هناك ما يثبت أن الضوء يتصرف كجسيمات منفصلة أيضًا، وهي ظاهرة التأثير الكهروضوئى Photoelectric effect))، لكن لو استبدلنا بالمصدر الضوئي في تجربة الشقين مصدر يطلق الإلكترونات بدلا من الأشعة الضوئية المتوقع هو أن نرى على الخلفية خطين متطابقين مع حجم الفتحتين على اللوح.

وليس من المتوقع أبدًا أن تكون النتيجة على الخلفية هي تداخل الإلكترونات أو حيودها كما تفعل الموجات؛ لأن المفترض بالإلكترونات أنها جسيمات تتكون منها المواد من حولنا، وأنها ليست موجات تنتشر في الفضاء. لكن الصدمة الكبيرة هي أن النتيجة ستكون على الخَلفيَّةِ مطابقة السلوك الموجات؛ حيث ستغطي الخلفية تمامًا بشكل الحيود أو التداخل الموجي، فتكون أقسامًا من المناطق الداكنة التي تتركز فيها الإلكترونات والمناطق الفاتحة التي تخف فيها الإلكترونات؛ تمامًا كأنها موجات ضوئية.

وهذا يثبت أن الإلكترونات لها خصائص موجيَّة وجسميَّة كما للفوتونات خصائص موجية وجسمية، وهذه عجيبة من العجائب الكبرى، لكن إليك ما هو أكبر من ذلك، إذا أغلقت إحدى الفتحتين مما يجعلنا نعلم ونحدد المكان الذي سيمر منه الإلكترون؛ فسيختفي الحيود وستحصل على الأسلوب الجسيمي مرة أخرى، وسيتكون بالإلكترونات شكل مطابق لفتحة اللوح!! والأمر نفسه سيحدث لو فتحت الفتحتين لكن وضعت كاشفا على إحداهما يحدد مكان مرور الإلكترونات، فسيتكون شكلان مطابقان للفتحتين من الإلكترونات على الخلفية، وهذه الظاهرة العجيبة تعرف بمشكلة القياس Measurement problem وهي أحد الألغاز التي لم تحل إلى الآن في فيزياء الكم، وهي تعني أن القياس هو الذي يعطي للعالم الكمي وجوده المحدد الذي نتعامل معه كنتائج، وهنا تختفي الطبيعة الاحتمالية التي يعيشها العالم الكمي، أي أن الإلكترون انتهت ازدواجيته كموجة وجسيم بسبب قياسه وتحديد مكانه. أي أن الإلكترون يتصرف مثل الموجات لكن عند محاولة قياسه ورصده نجده يتصرف مثل الجسيمات في نفس الوقت، وتوقف العلم عن السبب الموجود في القياس الذي يجعل الإلكترون يغير سلوكه الموجي إلى الجسيمي عند رصده وقياسه.

وقد اختلف تفسير علماء العلوم التجريبية تجاه هذه الطبيعة المزدوجة ما بين قائل بالحتمية، وهي أن كل شيء في الكون خاضع لتسلسل منطقي سببي سواء علمناه أو أن هناك ثمة متغيرات خفية Hidden variables يمكن الوصول إليها في يوم من الأيام لاستكمال هذه الصورة الضبابية، أمثال شرودينجر، ديبرولي، أينشتاين ولطالما أن الحتمية مرتبطة ارتباطًا شديدًا بالزمن والتحديد كانت على النقيض من ميكانيكا الكم. وبين فريق آخر يتبنى الاحتمالية وعدم التحديد مثل هيزنبيرج الذي وضع قانون عدم الدقة وهو قانون رياضي مفاده أنه يستحيل قياس الكميات المقترنة وطبق هذه الحقيقة الرياضية المنطقية على الطبيعة المزدوجة للإلكترونات والفوتونات، أي أن سبب عدم دقة تحديد طبيعة الإلكترونات والفوتونات هي الطبيعة المزدوجة. أي أن هذا الفرع من ميكانيكا الكم ألغى الحتمية (Determinism)عند البعض ولم يلغ السببية (Causality)؛ أي أن القانون لا ينص على أن الإلكترون ليس لحركته سبب وإنما ينص على أنه من الصعب التنبؤ ومعرفة سرعته عند تحديد مكانه؛ لأنه يغير حركته وقتها إلى حركة الجسيم؛ لأن السببية ليس لها علاقة بطبيعة القوانين التي تحكم الظواهر فهي داخلة في الفيزياء الكلاسيكية والحديثة وميكانيكا الكم.

والفرق بين الحتمية والسببية يشرحه لنا العالم الفيزيائي الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء ماكس بورن أحد مؤسسي ميكانيكا الكم في كتابه: الفلسفة الطبيعية للسبب والصدفة (Natural Philosophy Of Cause And Chance)، فقد عقد فصلًا في أول الكتاب بعنوان السببية والحتمية(Causality and Determinism): يفرق فيه بين معنى الحتمية التي هدمتها ميكانيكا الكم، وبين معنى السببية يقول "القول بأن الفيزياء قد تخلت عن السببية هو قول لا أساس له من الصحة، صحيح أن الفيزياء الحديثة قد تخلت عن بعض الأفكار التقليدية وعدلت فيها، لكن لو توقفت الفيزياء عن البحث عن أسباب الظواهر فلن تصبح حينها علمًا".

ثم يضع تعريفًا للحتمية وآخر للسببية فيقول:

الحتمية تفترض أن الأحداث التي وقعت في أزمنة مختلفة، مرتبطة بواسطة القوانين وبالتالي فيمكن عمل تنبؤات في الماضي والمستقبل بمعرفة الحاضر، وفقًا لهذه الصياغة، فإن الحتمية تضاد فكرة القدر الدينية لأنه إذا كان يمكننا الكشف التام عن الماضي والمستقبل فكتاب القدر سيصبح معلومًا لنا، ولن يكون الله وحده المختص بهذا العلم.

السببية تفترض أنه وفقًا للقوانين يكون حدوث الكيان «ب» الذي ينتمي إلى فئة معينة، معتمدًا على حدوث الكيان «أ» الذي ينتمي إلى فئة أخرى. بحيث يكون المقصود بكلمة «كيان» هو أي شيء فيزيائي أو ظاهرة أو وضع أو حدث، ويسمى حينها «أ» بالسبب و«ب» بالنتيجة، ويضرب أمثلة تبين الفرق بين السببية والحتمية، فيبدأ بالسببية ويجعلها علاقة حاكمة بين الأشياء تُظهر قيام النتيجة بالسبب بصرف النظر عن تحديد الزمان والمكان لهذه العلاقات، فالسببية علاقة قائمة بشكل مطلق بصرف النظر عن التعيين في الزمن.

وهذه بعض الأمثلة التي ذكرها على مبدأ السببية: الزيادة السكانية هي سبب فقر الهند، استقرار السياسة البريطانية كان بسبب المؤسسة الملكية.

الظروف الاقتصادية تتسبب في الحروب. لا توجد حياة على سطح القمر بسبب أن الغلاف الجوي هناك لا يحتوي على الأكسجين. التفاعلات الكيميائية تحدث بسبب انجذاب الجزيئات.

القاسم المشترك في هذه العبارات هو أن كلًّا منها تنص على علاقة غير زمنية؛ فهي جميعًا تخبرنا أن الشيء أو الحالة «أ» تتسبب في «ب»، مما يعني أن وجود «ب» معتمد على وجود «أ»، وأنه لو تغيرت أو غابت «أ» فسوف تتغير أو تغيب «ب» أيضا.

ثم ذكر عبارات مقاربة لكنها محددة في الزمن ولذلك فهي تعبر عن الحتمية وليس عن السببية:

المجاعة الهندية في عام ١٩٤٦ كان سببها موسم حصاد سيئًا. سقوط هتلر كان بسبب هزيمة جيوشه. حرب الانفصال الأمريكية كانت بسبب الوضع الاقتصادي للعبيد. تدمير هيروشيما كان بسبب انفجار قنبلة نووية.

في هذه العبارات يعتبر الحدث المعين «أ» سببًا للحدث «ب» وكل منهما محدد في الزمان والمكان.

وأخيرًا يوضح أن مبدأ السببية ما زال مرتبطا بميكانيكا الكم فيقول "هل يمكن أن نرضى بقبول المصادفة وليس السبب كقانون أعلى للعالم الفيزيائي؟ للإجابة على هذا السؤال أقول، إنه ليست السببية المفهومة بشكل صحيح هي التي سقطت، وإنما الذي سقط فقط هو الفهم التقليدي لها المتمثل في تحديد هويتها بأنها هي نفسها الحتمية. لقد سعيت جاهدًا لأوضح أن هذين المفهومين غير متطابقين، السببية في تعريفي هي الفرضية القائلة بأن الحالة الفيزيائية المعينة تعتمد على الأخرى، والبحث السببي يعني الكشف عن هذا الاعتماد. وهذا ما زال صحيحًا حتى في فيزياء الكم".

نشأة الحياة في الكون وضرورة وجود خالق ومصمم متقن:

وكذلك من ينظر في نشأة الحياة في هذا الكون ويدعي أنها جاءت اتفاقًا وصدفة، فإن هذا القول يكاد يكون مستحيل عمليًّا وأكثر غرابة ولا مَنطقيَّة من القول بنشأة أجسام الكون، فلو كان كل هذا بالصدفة والاتفاق، فكم من الزمان استغرق تكوينه بناء على قانون الصدفة الرياضي؟

إن الأجسام الحية تتركب من (خلايا حية) وهذه (الخلية) مركب صغير جدًّا ومعقد غاية التعقيد، وهي تدرس تحت علم خاص يسمى (علم الخلايا)Cytology. ومن الأجزاء التي تحتوي عليها هذه الخلايا: البروتين وهو مركب كيماوي مكون من خمسة عناصر هي الكربون والهيدروجين والنيتروجين والأكسجين والكبريت، ويشمل الجزيء البروتيني الواحد أربعين ألفا من ذرات هذه العناصر!

وفي الكون أكثر من مائة عنصر كيماوي كلها منتشرة في أرجائه، فأية نسبة في تركيب هذه العناصر يمكن أن تكون في صالح قانون (الصدفة)؟ وهل يمكن أن تتركب خمسة عناصر-من هذا العدد الكبير- لإيجاد (الجزيء البروتيني) بصدفة واتفاق محض؟

إننا نستطيع أن نستخرج من قانون الصدفة الرياضي ذلك القدر الهائل من (المادة) الذي سنحتاجه لنحدث فيه الحركة اللازمة على الدوام؛ كما نستطيع أن نتصور شيئا عن المدة السحيقة التي سوف تستغرقها هذه العملية.

لقد حاول رياضي سويسري شهير هو الأستاذ (تشارلز يوجين جواي) أن يستخرج هذه المدة عن طريق الرياضة، فانتهى في أبحاثه إلى أن (الإمكان المحض) في وقوع الحادث الاتفاقي-الذي من شأنه أن يؤدي إلى خلق كون، إذا ما توفرت المادة، هو واحد على ١٠/٦٠ (أي ١٠×١٠ مائة وستين مرة)، وبعبارة أخرى: نضيف مائة وستين صفرا إلى جانب عشرة! وهو عدد هائل وصفه في اللغة.

إن جزيء البروتين يتكون من (سلاسل) طويلة من الأحماض الأمينية Amino-Acids وأخطر ما في هذه العملية هو الطريقة التي تختلط بها هذه السلاسل بعضها مع بعض، فإنها لو اجتمعت في صورة غير صحيحة تصبح سمًّا قاتلًا بدلا من أن تصبح موجدة للحياة.

لقد توصل البروفيسور ج. ب. ليتز G. B. Leathes إلى أنه لا يمكن تجميع هذه السلاسل فيما يقرب من ١٠/٤٨ صورة وطريقة.

وهو يقول: إنه من المستحيل تماما أن تجتمع هذه السلاسل-بمحض الصدفة- في صورة مخصوصة من هذه الصور التي لا حصر لها، حتى يوجد الجزيء البروتيني الذي يحتوي أربعين ألفًا من أجزاء العناصر الخمسة التي سبق ذكرها.

ولا بد أن يكون واضحًا أن القول بالإمكان في قانون الصدفة الرياضي لا يعني أنه لا بد من وقوع الحادث الذي ننتظره بعد تمام العمليات السابق ذكرها في تلك المدة السحيقة؛ وإنما معناه أن حدوثه في تلك المدة محتمل لا بالضرورة، فمن الممكن على الجانب الآخر من المسألة ألا يحدث شيء ما بعد تسلسل العملية إلى الأبد!

وهذا الجزيء البروتيني ذو وجود (كيماوي) لا يتمتع بالحياة إلا عندما يصبح جزءًا من الخلية فهنا تبدأ الحياة، وهذا الواقع يطرح سؤالًا مُهمًّا: من أين تأتي الحرارة عندما يندمج الجزيء بالخلية؟ ولا جواب عن هذا السؤال عند غير المؤمنين.

إله سدّ الثغرات God of the gaps.

يفترض من لا يؤمن بوجود إله أنَّ مفهوم الإله ما نشأ لدى المؤمنين به إلا لوجود فجوة عِلميَّة وثغرة معرفية؛ لأنهم لم يستطيعوا تفسير الكثير من الظواهر الطبيعية، والتقدم العلمي الذي حققته العلوم التجريبية كالفيزياء والأحياء وغيرها قد أغنانا عن القول بحَاجةِ هذا الكون إلى إله أو خالق، فتلك العلوم قد أحالتنا على أسباب الظواهر الطبيعية والكونية عن طريق القوانين التي استقرت وثبت صحتها، والتي لم نكن نعلم أسبابها في الماضي.

وللتوضيح لا بدّ أن نقرر مجال العلوم التجريبية، ومنها علم الفيزياء وغيره هو تفسير الظواهر الكونية والطبيعية التي تحدث شيئا فشيئا في هذا الكون، فمثلا عندما ينص إسحاق نيوتن على أنه:

لكل فعل رد فعل مساو له في القوة مضاد له في الاتجاه

فهذا القانون إنما يفسر ظاهرة حقيقية موجودة بالفعل، وتتكرر باستمرار، ومع كثرة المشاهدة ووفرة التجربة ودقة الملاحظة يستطيع العالم الفيزيائي أن يضع القاعدة أو القانون الذي يفسر حدوث تلك الظاهرة المتكررة.

وكذلك حينما يقول علماء الديناميكا الحرارية:

إن الحرارة تنتقل من الأجسام الأعلى حرارة إلى الأجسام الأقل حرارة في نظام معزول، وليس العكس، بدون شغل خارجي. فهذا القانون يفسر ظاهرة انتقال الحرارة من الأجسام الساخنة للأجسام الباردة حتى يحصل الاتزان الحراري بينهما، وهو أمر مشاهد ومتكرر، وتلك القوانين تفسر هذه الظواهر أي تعطي سببًا في سريانها على هذا النحو المشاهد باستمرار.

وعندما ينص ألبرت آينشتاين في معادلته المشهورة:

الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء

فهذا القانون يفسر ويرصد لنا أن كتلة الأجسام، ونواة العناصر المتكونة منها تحتوي على طاقة هائلة تساوي حاصل ضرب هذه الكتلة في سرعة عالية جدًّا وهي مربع سرعة الضوء، فهذه القوانين وأمثالها ترصد بعض الظواهر الطبيعية أي إنها كاشفة عن وجه النظام والترتيب بين أجزاء هذا الكون.

فبالتالي هناك فرق واضح بين الكاشف والمنشئ، فالكاشف عن الشيء هو الموضح والمفسر للعلاقات بين السبب والمسبب الموجودين بالفعل، وأغلب قوانين العلوم التجريبية من هذا الباب، أما المنشئ فهو المؤثر في الوجود وفي حصول الشيء من عدم.

وكذلك من المهم التفرقة بين السبب الضروري أي العلة العقلية والسبب العادي، فالسبب الضروري هو العلة الحتمية للوجود، أي التي لا يجوز تخلفها عقلا؛ كقولنا كل حادث له سبب، فهذا مبدأ من المبادئ العقلية الثابتة في التفكير البشري، فهذا يسمى سببا ضروريًّا أو علة، وأما السبب العادي فهو التلازم الموجود بين أمرين في الخارج في الظواهر الطبيعية والكونية وملاحظة تكرر الاقتران بينهما كقولنا مثلًا: إن الطعام سبب لحصول الشبع، وأن الأجسام تتمدد بالحرارة

وتنكمش بالبرودة، فهاهنا نقول: إن الطعام سبب عادي في حصول الشبع أي بينهما علاقة اقترانية ما؛ لكن يجوز أن يتخلف هذا الاقتران لمانعٍ ما، ونقول أيضا أن الحرارة سبب عادي في تمدد الجسم، فهذه الأسباب تدرك بالمشاهدة والتكرار، وكذلك القوانين المفسرة لها إنما توضع بعد الملاحظة والتجربة لهذه الأسباب، ثم صياغتها في شكل نظريات أو معادلات.

ولذلك قال العلماء: إن الضرورة والعلية صياغة منطقية، بينما الأسباب الطبيعية العادية صياغة للأحداث، أي انطباع ينشأ في الذهن نتيجة اطراد العلاقة بين النتائج والأسباب التجريبية.

فعلاقة كل هذا بوجود خالق مُنشئ للكون من عدم، هو كونه مُنشئا، فالملازمة والاقتران الشرطي والعقلي بين الكشف عن العلاقات الفيزيائية في الظواهر الطبيعية والكونية والبيولوجية، وبين نفي وجود خالق لهذا الكون، وفاعل للحوادث التي تجري فيه مغالطة واضحة.

مغالطة التلازم ونفي وجود الخالق

ولكي نوضح المغالطة في ادعاء وجود ملازمة بين اكتشاف القوانين المفسرة للظواهر الكونية والعلمية وبين نفي الخالق من الضروري أن نقدم بمقدمتين:

المقدمة الأولى:

إننا من قبل قد أثبتنا أن هذا الكون مخلوق وناشئ من عدم، وأشهر النظريات العلمية حتى الآن التي تفسر نشأة الكون هي نظرية الانفجار العظيم تقول إن للكون بداية، وأنه يستحيل أن يكون الكون قد وُجد بنفسه أو من تلقاء نفسه، فالفيزياء والعلوم الكونية والمشاهدة والتجربة هي التي دلتنا على بداية الكون وأنه ليس أزليًّا، وكما يقول ستيفن هوكينج: إن العلم لا علاقة له بما قبل الانفجار العظيم أي ليس من اختصاصه، والسؤال الموجه إلى الفيزيائيين والماديين على اختلافهم: هل يمكن أن يوجد شيء من لا شيء؟ إنهم يقولون: لا؛ بناء على قانون حفظ الطاقة/ الكتلة الذي ينص على أن الكتلة/ الطاقة لا تفنى ولا تستحدث من عدم، ومن ثم نسأل: هل يمكن للشيء أن يدخل في الوجود بلا سبب؟ فإن قالوا نعم فقد أبطلوا قوانين الفيزياء التي يدعون أنها مفسرة لكل الظواهر، وإن قالوا لا؛ لكننا لا نعرف ما هو السبب. فنقول لهم إن عدم العلم بالسبب الفيزيائي دليل على وجود سبب غير مادي ولا فيزيائي وهو (الله) جلَّ جلالُه.

فنظرية الانفجار العظيم تتصدى للإجابة عن الحدث الأول First Event لكنها لا تتعامل مع السبب الأول First Cause، ولا شك أن هناك فرق بينهما، وهذا السبب الغير فيزيائي الذي أثبتناه هو الذي يسميه المؤمنون -المؤلهة- الله، لا بد أن يتصف بعدة صفات وهي:

١- واجب الوجود Necessary Being إذ إن تصور عدم وجوده يستتبع ألا يكون للكون ولوجودنا سبب.

٢- وجوده لا يحتاج لسبب Uncaused؛ لأنه واجب الوجود، ولأنه يستحيل أن نتدرج في مصادر الموجودات إلى ما لانهاية.

٣- أنه أزلي Eternal لأن الزمن وجد مع بداية الانفجار العظيم فذلك يستلزم أن يكون خالقه وسببه سابق على الزمان وغير مقارن له.

مطلق القدرة Omnipotent لأن المُوجد والخالق من عدم يستطيع إيجاد أي شيء.

مطلق المعرفة Omniscint لأن نشأة الكون وما استتبعه من هذا النظام المذهل في الكون بين أقسام العناصر المكونة له يستلزم معرفة تامة بموجوداته وما يحدث فيه.

المقدمة الثانية:

إن مجرد مشاهدة التلازم بين أمرين، وحصول الثاني منهما عقب حصول الأول، لا يدل دلالة عقلية أو حتمية أن الأول سبب في وجود الثاني أو نشأته، وهذا الاطراد كما قلنا من قبل صياغة للحدث وليس ضرورة منطقية، والقوانين الفيزيائية مفسرة لحقائق موجودة بالفعل، فالقول بأنها مُوجدة للظواهر الكونية هو كالقفز على دليل بلا مقدمات؛ لأن العقل لا يحيل أن يكون المتسبب في هذه الظواهر هو خالق تام القدرة والمعرفة بلا واسطة أو بواسطة خصائص وقوى مودعة في الأجسام ومواد العالم، وما نلاحظه من التلازم بين الأسباب ومسبباتها لا يخرج أن يكون من الأحكام العادية التي تكتسب بالتجربة والتكرار.

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد:

إن أسلوب لابلاس في التفكير الحتمي بالاستغناء عن العناية الإلهية -لأن قوانين الحركة تفسر حركة الأفلاك- يناقض أساليب الذهن الذي يراقب دورة الفلك، ويعلم أن العقل لا يستلزم حصولها على هذا الوجه دون غيره، إنه ولا بد إذن من البحث عن الإرادة التي اختارت لها هذا الوجه من الحركة فانتظمت عليه[١].

ومن راجع الأعمدة الرئيسة التي قام عليها دليل خلق العالم وجد أننا نجزم بمقدماتها وأدلتها، ولا نجهل شيئا منها، فمثلا إذا سألنا هل يمكن أن يكتشف العلم في المستقبل:

١- أن الكون أزلي ولا بداية له؟ الإجابة: قطعًا: لا.

٢- أن الكون الذي له بداية يمكن أن ينشأ من عدم محض؟ الإجابة قطعًا: لا.

٣- أن السبب الأول لوجود الكون يمكن أن يكون سببًا ماديًّا لا موجد له؟ الإجابة قطعًا: لا.

فالفيصل الحقيقي في إثبات وجود الخالق أو نفيه هو إقامة الأدلة على استحالة قدم العالم وأزليته، وأن له بداية وأن مُوجِده يتصف بصفات الكمال كالقدرة التامة والإرادة والعلم.

وعليه فالقول بأن خالق الكون هو مجرد اعتقاد لسد الثغرات المعرفية أو حل مؤقت لعجزنا عن تفسير بعض الأمور خطأ محض؛ لأنه ليس مبنيًّا على نقص في المعرفة العلمية، بل لأنه مبني على المعرفة العلمية اليقينيَّة والبراهين القطعية والتي أثبتها العلم والعقل والفيزياء، فدعوى الملحدين أننا نقول بوجود الخالق نتيجة لعدم اكتشافنا بعض الأسباب والنظريات المفسرة لبعض الظواهر ليس صحيحًا؛ لأننا ببساطة لا نتحدث عن (آلية) أو (حدث أول) يمكن أن يفسره العلم، لكننا نتحدث بوضوح عن (السبب الأول) وراء كل الأحداث والأسباب والمسببات المشاهدة في الكون، فالقول بوجود الله ليس تفسيرا لما لم يفسره العلم، بل هو تفسير لما أثبته العلم.

تدخّل الله في العلم ونظرية الخلق المستمر:

يرد على الذهن بين الحين والآخر بعض الاستشكالات حول ماهيّة تصوّر قدرة الإله، وهل هو يتدخّل في كلِّ شيء في الكون؟ وهل يعلم بالجزئيات علمه بالكليّات؟ كل هذه أسئلة الإجابة عنها ناشئة عن التصّور الذهني عن الإله ومدى علمه وقدرته وإرادته، وفي هذه النقطة حيرت العقول قديمًا وحديثًا، وبناءً على التصوّر بشأنها نشأت فلسفة كلّ فريق في حدود تدخّل هذا الإله.

(١) القرآن والإنسان ص ٣٤٦.

فخصص أرسطو كتابه (ما بعد الطبيعة) للبحث في فكرة الإله، وإن كانت الميتافيزيقيا في نظره لها معنيان أحدهما خاص والآخر عام.

فالمعنى الخاص يقتصر موضوعه على الجواهر المفارقة، وهو ما يدعوه بالإلهيات خاصة، والمعنى العام يبحث في خصائص الوجود بما هو موجود، وهو ما يسميه علم الوجود؛ فتصوّر الإله عند أرسطو ليس معناه الخالق فقط، بل هو المحرّك، ومعنى المحرّك هو الذي يُخرج ما هو بالقوّة من القوّة إلى الفعل.

وفي الحقيقة أنَّ هذا التصوّر متماشٍ مع نظرة أرسطو للكون والحياة، فأرسطو كان يرى أنّ العالم عبارة عن طبقات فيها الأدنى والأعلى، والأدنى موجود لصالح ما هو أعلى، وما هو أعلى إنّما يكون كذلك لسبب ما فيه من مبدأ عقلي كما عبّر هو عن ذلك بنفسه.

ولأن الكون عنده مرتب بـ"الهيراركية" أي: التصاعدية، فالجماد ثمّ النبات ثمّ الحيوان ثمّ الإنسان، ثمّ الأجرام السماوية، ثمّ الإله أو المحرّك أو العقل المحض، أو...؛ فالإله عنده هو المحرّك لكلّ شيء؛ لأن كلّ شيء لا بد أن يرجع في النهاية إلى مبدأ أوّل يُحرّك ولا يتحرّك، يؤثّر في غيره ولا يتأثّر بشيء. يسميه (العقل المحض، أو العاقل، أو المبدأ الأول، أو المحرّك)؛ أسماء تفيد أنه مالك للإرادة المطلقة، وهو مرتبط بترتيب الأسباب، فيُعَرِّفُ الفلاسفة القدماء السبب بأنه: ما يحتاج إليه الشيء إما في ماهيّته، أو في وجوده.

لقد جعل أرسطو الإله المبدأ الأول للوجود، وهو لا يتحرك، بل سبب كل حركة، وهو متصف بالكمال لكنّه خال من القوة، ولا يدرك إلا أفضل الموجودات وهي ذاته فقط.

هذه الصفات التي ألزمها أرسطو للإله تستلزم منه أن لا يعلم العالم، بحجة أنّ العالم شيء ناقص وفاسد بالنسبة إليه، وأنّ الأشياء توجد وتنعدم، دون أن يريد الإله لها ذلك أو يعلم من أمرها شيئًا، إذًا فالإله عند أرسطو منطوٍ على نفسه، جاهل لما يقع في الكون، ولا مريد لما يجري فيه من أحداث، كما أنّه لا يحرك في الكون ساكنًا، فهو ليس علة فاعلة في الكون، بل علة غائية، يتحرك الكون شوقًا إليه، فعلاقة الإله بالعالم تنحصر في أن يثير اشتهاء العالم، وباستثناء ذلك فإنّ نشاط الإله يتجه بالكلية إلى داخله هو أي ذاته.

والحقيقة أن المؤمنين لم يقعوا في هذه الإشكالية عن الإله لثبوت ما يُعرف بقانون السببية، فتصوّر هذا القانون يحل كل هذه الاستشكالات.

مفهوم قانون السببية.

قانون السببية معناه: أن يترتب السبب على مسببه، وألا يتخلّف عنه بحال من الأحوال؛ لأن السبب لغةً: اسم لما يتوصل به إلى المقصود، فكلّ شيء يُتوصّل به إلى غيره يسمّى سببا سواء كان هذا الشيء حسيًّا أو معنويًّا.

وفي اصطلاح المتكلمين: هو ما يحصل عنده الشيء لا به. هذا تعريف الأشاعرة؛ لأنّ السبب عندهم غير مؤثر بذاته بل هو علامة وأمارة عن التأثير الحاصل.

فمثلا: الحبل، وسيلة وسبب لإخراج الماء من البئر، وليس هو المؤثّر في الإخراج، وإنّما المؤثّر حركة المستقي للماء.

والمعتزلة قالوا: السبب يوجب المسبب متى كان المحلّ محتملا له، ووجد على الوجه الذي من حقه أن يولّده، فالسبب يوجب المسبب إذا احتمله المحلّ، فالأسباب تؤثر في مسبباتها.

وقد وقع الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في علاقة الأسباب بمسبباتها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الله هو الذي يخلق الحوادث والمسببات عند حصول الأسباب، أي عند وجودها واقترانها بها، فالله هو الذي يخلق الشعور بالشبع عند تناول الطعام، وهو الذي يخلق الإحراق عند وجود النار، وكذلك يخلق التمدد عند وجود الحرارة، فكل هذه الحوادث إنما هي بتأثير خلق الله وقدرته دون وجود أي مدخلية للأسباب المصاحبة لها إلا التلازم والاقتران المشاهد بينهما.

القول الثاني: أن الله يخلق هذه الحوادث والظواهر عن طريق قوة أودعها في الأسباب المقارنة لها، فهو خلق السبب والمسبب وخلق في السبب قوة مودعة فيه هي التي تُحدث الظاهرة أو توجد الحدث، فهو -أي الخالق- هنا يخلق بواسطة وهي القوى المودعة في الأسباب.

والقولين السابقين هما قولا المسلمين وأغلب أهل الأديان المؤمنين.

القول الثالث: وهو قول كثير من الفلاسفة حيث يقولون بأن هذه الأسباب هي علل للحوادث والظواهر التي تحدث في الكون، فمتى ما وجد السبب فلا بد حتما أن يوجد المسبب إذا انتفى المانع، من دون مدخل لتدخل القدرة الإلهية؛ لأنّ السبب في الفلسفة اليونانية القديمة منقسم إلى أربعة أقسام:

- السبب المادي: والمقصود به ما هو داخل الشيء ومعه بالقوة، كالنحاس بالنسبة للتمثال.
- السبب الصوري: والمقصود به ما هو داخل الشيء ومعه بالفعل، كالشكل النهائي للتمثال.
- السبب الفاعلي: والمقصود المؤثر في وجود الشيء والداخل فيه، كالذي صنع التمثال.
- السبب الغائي: والمقصود به الذي من أجله وُجد التمثال.

فعلى ذلك تكون للسببية ثلاثة معاني تشير إلى: المقولة التي تختص بالرابطة السببية:

أ- المبدأ، أي: القانون العام للسببية.

ب- والمبحث، أو المذهب الذي يتوجه للبحث عن المبدأ السببي.

ج- الغاية.

وأما نظرية الخلق المستمر أو الخلق المتجدد فقد شغلت حيّزًا كبيرًا من مناقشات علماء الكلام، والحقيقة أنَّ ما أورده الأشاعرة من مباحثات وردود في الدرس العقدي حول هذه النظرية لا زال حاضرًا وبقوّة في وقتنا المعاصر، وإن لم يكن داخل الدرس الفلسفي فإنه يحتل موقعا كبيرًا لا يمكن إنكاره مع النظريات العلمية.

وجوهر فكرة (الخلق المستمر) مبثوث في كتب الأشاعرة وإن لم يُوجد لها مصطلح مخصوص؛ لكنها موجودة في مباحثهم المتعلقة بالفعل والمشيئة الإلهية، والإرادة وما إلى ذلك، وانتقل هذا المفهوم من الدراسات الفلسفية إلى حقل العلم وأصبح نظرية تفسيرية.

فتعدُّ الآن نظرية الخلق المستمر continuous creation theory كأحد النظريات المفسّرة لنشأة الكون؛ ذلك أنَّ مفهومها يكمن في أنه: ليس للكون لحظة ابتداء ولا لحظة انتهاء، وأنَّ المجرَّات التي تتباعد إنما تُخلق محلها المادة على شكل ذرات الهيدروجين؛ لتبقى كثافة اللون ثابته، أي: أنَّ هناك خلقًا دائمًا للمجرَّات والكواكب والنجوم[(١)].

كما أنَّ الممكن حال بقائه غير مستغنٍ عن المؤثر، كما أنَّ العَرَضَ لا يبقى زمانين، ومعنى ذلك أن يُخلق في كل زمان زمان، فيستمر في الخلق؛ لأن من صفاته الخلاق، فلم يخلق الخلق ويتركهم سدى وهملا، ومن المقرر أن الاسم المشتق لا يفارق المشتق منه، فـ(الخالق) اسم فاعل مشتق من الخلق، فلا يفارقه أبدًا، كالحي لا يفارق الحياة... وهكذا، ولذلك نقول إنَّ الكون والكائنات لا تقوم بذاتها؛ لأن الله هو القيوم.

(١) كارل ساغان، كتاب الكون، ص: ٢٣٤، سلسلة عالم المعرفة- الكويت، عدد ١٧٨.

ويبقى السؤال الأهم وهو: هل قوانين السببية وجريان العالم على قانون الأسباب المطرد يمنع من وصف الإله بالقدرة أو بالخلق المستمر؟

لقد قررنا سابقًا أنَّ الله يُحدث قدرة في الشيء عن إرادة، فهذه القدرة مصاحبة للفعل متعلقة به، فمثلًا النار لها قدرة على الإحراق مصاحبة لفعل الإحراق وليست هي بذاتها، وليس لتلك القدرة الحادثة تأثير في الفعل أصلًا وإنَّما تتعلق به وتصاحبه فقط[١].

كما أنَّ للعبد قدرة وإرادة في فعل الشيء أو عدمه تؤثر في الفعل، وحاصل العبد القادر عند أهل السُّنَّة أنه مجبور في قالب مختار، مجبور من حيث أنَّه لا أثر له ألبتة في أثر ما عمومًا، وإنِّما هو ظرف للحوادث والأعراض يخلق الله تعالى فيه ما شاء ويختار، فما اقتصرنا عليه في أصل العقيدة من عدم التأثير للقدرة الحادثة ألبتة هو المعروف المشهور الذي لا يصح عقلًا ولا شرعًا خلافه، وهذه القدرة الحادثة التي يطلق عليها الكسب، والمقصود بالكسب: هو مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور وتعلّقها به من غير تأثير لها ألبتة.

وهذه القدرة الحادثة -أيضًا- هي عَرَضٌ من الأعراض يخلق الله بالعناية المستمَّرة لخلقة، ومدى احتياجهم للفعل الذي يقدرون على مباشرته يخلق لها إرادة تسيير في الشيء المقصود وقت القصد للفعل، فالنظرة السديدة تقضي بأنه ليس للعبد فعل حقيقة، وإنما تأثير وتدخل من الله في تطويع الأمر له، مثال ذلك: الحركة والسكون.

فالحركة والسكون عَرَضٌ من الأعراض، فمثلا: حين تمسك بالقلم لتكتب، فحركة القلم في يدك عرض خلقه الله عند إرادتك للتحريك، وكذلك حركة اليد الماسكة بالقلم عَرَضٌ خلقه الله خلقا مستمرًّا عند حاجتك إليه، وليس ليدك تأثيرًا مباشرًا في التحريك لأن العرض لا يتعدى محلّين.

ويمكن أن يسأل سائل سؤالا وهو أنَّ العادة تقضي بأن تحريك اليد كما في المثال السابق يعقبه تحريك القلم فهو علاقة سببية بينهما؟

والجواب: أنَّ هذا التحريك عَرَضٌ والعرض لا يبقى زمانين، ومن المقرر أنَّ القدرة الحادثة للإنسان المقترنة بالفعل الناشئ عنها لا بدَّ أن تقارن الفعل ولا تكون سابقة عليه؛ لأنَّ الأعراض لا تبقى زمانين فيخلق الله هذا العَرَضَ وقت القصد للفعل، "وإذا كانت الاستطاعة عَرَضًا وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه، وإلا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه؛ لامتناع بقاء الأعراض"[٢].

(١) شرح الوسطى للسنوسي ص: ٢٣٤.

(٢) شرح النسفية، سعد الدين التفتازاني، ص:٩١.

وفي تفسير قول الله تعالى: (قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ) [الأنبياء: ٦٩] يقول الفخر الرازي:

أنَّ الناس اختلفوا في المعنى المراد من كون النار أصبحت بردًا على أقوال كثير، أولاها القول: بأن الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والإحراق، وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شيء قدير[1].

وهذه الآية التي غالبًا ما يضرب بها العلماء الكلام للتدليل على أن قانون الأسباب للشيء وقدرته على الاستمرار يمكن أن تتخلفَ بنزع خاصة من خاصياته، فالطبيعي أن يطَّردَ قانون السببية بمجرد أن يُلقى إنسانٌ ما في النار أن تحرقه النار، لكن لبيان المعجزة وتثبيت دعائم التدخل الإلهي، في بيان الحفظ والعناية، جعلها الله بردًا وسلامًا، على قاعدة الخلق المستمر، فإنَّ الله يخلق خلقًا مستمرًّا عند الفعل بل عند إرادته وتهيؤ أسبابه.

وهذا ما يحيلنا إلى الجواب عن: هل يمكن عقلًا أن تتخلف الأسباب؟

والجواب أن نقول: إذا كانت الأسبابُ داخلةٌ في دائرة الإمكان، وكل ما كان في دائرة الممكن يمكن أن يرد عليه الإبدال أو التغيير، فالأسباب كذلك بلا شك، أما إذا لم تكن داخلة في دائرة الإمكان فلا يُتصور تبدُّلها، وبالتجربة والمشاهدة أن تخلف الأسباب وارد، ومع افتراض جريان العالم على قوانين مطردة فإن تلك القوانين لا تمنع من وجود عناية سابقة على تلك القوانين هذه العناية يمكن أن نسميها تدخل، ويمكن أن نسميها حفظ عن الخطأ، ويمكن أن نسميها قدرة من الإله، إلى غير ذلك من المسميات، فلذلك لا يمكننا بحال أن نعتقد أن الله خلق العالم وخلق له قوانين ثم هو يتركها هملًا، ولذلك قال الله في القرآن: {هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤}[الحديد: ٤].

وفيما يتعلق بوجهة نظر الفيزياء الكلاسيكية التي قامت على قوانين نيوتن للحركة والجاذبية في الشق الفلسفي المتعلق بتدخل الخالق في الكون -فإنها قد مرت بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: احتفظ إسحاق نيوتن فيها للإله بدور في منظومة عمل الكون يقوم على دعامتين؛ الأولى: تقول إن قوانين الطبيعة من خلق الإله، سواء بأن جعلها مكونًا ثابتًا في بنية المادة، أو أنه حدَّد للمادة السلوك الذي ينبغي أن تتبعه وألزمها به؛ والثانية: أن الإله هو المسؤول عن تعديل الخلل الواقع في مسارات الكواكب إذا خرجت عن النسق العام لقوانين الفيزياء.

(١) التفسير الكبير ٢٢/ ١٥٩.

وهذا التصور المنسوب لنيوتن عن علاقة الخالق بالقوانين الفيزيائية هو ما جعل البابا ألكسندر أن يكتب على قبر نيوتن: كانت قوانين الطبيعة ترقد في ظلام الليل، ثم قال الإله فليكن نيوتن، فأضاء كل شيء. وهو قريب من القول الثاني للموحدين الذين ينسبون المسببات والظواهر للقوة المودعة فيها من الله.

- المرحلة الثانية: التي ذهب فيها الفلكي الشهير لابلاس أن الإله لا دور له في تغيراته؛ لأن الكون مكتف بذاته ومغلق، وكل الظواهر التي فيه حتمية، لذلك شاع الحديث عن (حتمية) لابلاس التي تنفي تدخل القدرة الإلهية في حوادث الكون.

وعندما سأل نابليون بونابرت لابلاس عن مكان العناية الإلهية من حركات الأفلاك، أجابه أنه لا يرى لها مكانًا فيما يعلمه من تلك الحركات، فقوانين الحركة وحدها تفسر تفسيرًا يغني عن النظر لعلة أخرى وراءها.

أما في الفيزياء الحديثة خاصة ما يتعلق بميكانيكا الكم، فإنها قد رفضت مفاهيم الحتمية الموجودة عند لابلاس مع ظهور مفهوم اللاحتمية عند هايزنبرج، فالقوانين المفسرة لسلوك الجسيمات في فيزياء الكم قائم أغلبها على الاحتمالات وعدم وجود قيم محددة يسبق التنبؤ بها.

فمفهوم الارتياب واللاحتمية من المفاهيم الأساسية في فيزياء الكم، فمثلًا إذا سقطت مئات الجسيمات للضوء على مرآة فطبقًا لمبدأ هايزنبرج فإن حوالي ٩٥٪ منها تنعكس تجاهنا لنرى الصورة، بينما تنفذ حوالي ٥٪ من هذه الجسيمات خلال المرآة، لكن إذا سقط جسيم ضوئي واحد (فوتون) على المرآة فإننا لا نعرف ولا نجزم هل هذا الفوتون سينفذ أم سينعكس، لكن يبقى هناك احتمال بنسبة ٩٥٪ أن ينعكس إلينا، واحتمال ٥ ٪ أن ينفذ خلال المرآة.

والفيزيائي الأشهر في القرن العشرين ألبرت آينشتاين يعارض حتمية لابلاس التي تعتمد أن الكون نظام مغلق كما يرفض مفهوم اللاحتمية في فيزياء الكم، ويرى أن هناك قوانين دقيقة لم ندركها بعد هي التي تحكم سلوك الجسيمات تحت الذرية، ويقول في هذا مقولته المشهورة: «إن الله لا يلعب بالنرد» أي إن كل شيء في هذا الكون يسير وفق نظام دقيق أنشأه الله حتى ولو لم نتعرف عليه بعد.

فمن خلق الله؟

تقرير القضية قائم في ذهن من يسأل سؤال من خلق الله؟ بناء على تصور القاعدة بأن كل موجود له سبب، فمن الذي خلق الخالق، بناء على ضرورة قانون السببية.

ولتوضيح المعنى المقصود لا بد أن نقدم بعدة مقدمات حتى يتضح التناقض في السؤال، وعدم تناقضه مع ما أثبتناه من ضرورة السببية في العلل والمؤثرات.

ضرورة فهم الأحكام العقلية الثلاثة:

كما قدَّمنا هناك أحكاما ثلاثة اتفق على إثباتها جميع العقلاء لجميع المفاهيم والأحكام والموجودات، وهي الأحكام العقلية الثلاثة: الوجوب والاستحالة والإمكان، ومعرفة هذه الأحكام الثلاثة يزيل الإشكالات عن كثيرٍ من الأسئلة ودعاوى التناقض.

أما الوجوب العقلي: وهو الأمر الذي لا يتصور الانتفاء بالنظر إلى ذاته، أو هو ما لا يتصور في العقل عدمه، ومثاله: تحيز الأجسام، فالجسم حال كونه جسما يستحيل ألا يكون متحيزًا؛ أي يشغل قدرًا من الفراغ الموهوم، وإذا انتفى التحيز انتفت حقيقة الجسم. ومثاله أيضًا إثبات أن الكلَّ أكبر من الجزء، وأن الواحد نصف الاثنين، فعند تصور معنى الكل والجزء ومعنى الكبر يجزم العقل بوجوب هذا الحكم بالنظر إلى ذاته، ودون النظر إلى أي اعتبارات أخرى .

والمستحيل العقلي: عكس الواجب وهو الأمر الذي لا يتصور الثبوت بالنظر إلى ذاته، أي هو الأمر الذي لا يقبل الثبوت بأي حال ودون النظر لأي اعتبار آخر، ومثاله: اجتماع النقيضين كوصف الشيء الواحد بأنه موجود وغير موجود دون النظر لأي حيثيات أو اعتبارات أخرى، وكذلك وصف الجزء أنه أكبر من الكل، وكذلك الدَّور تَوقُّف وجود الشيء على ما يُتوقف وجوده عليه؛ كتوقف (أ) على (ب)، وتوقف (ب) على (أ)، كدعوى شخص أن سبب وجوده هو والده، وأن سبب وجود والده هو ولده.

والإمكان: وهو الأمر الذي يقبل الثبوت أو الانتفاء بالنظر إلى ذاته، ودون النظر لأي اعتبارات أو حيثيات أخرى، ومثاله: وجود الإنسان على الصورة التي يوجد عليها من اختلاف الصفات والأحوال، فالعقل لا يوجب أو يحيل وجود الإنسان، وكذلك لا يوجب أن يوجد على حالة واحدة من الطول أو القصر والكبر والصغر وغيرها من الصفات المتقابلة، فالعقل يجوز أن يتصف الإنسان بأضداد هذه الصفات التي يتصف بها، وأكبر دليل على الإمكان هو التغير والتحول من حالة لحالة ومن صفة إلى صفة.

وينبغي أن يُعلمَ أن هذه الأحكام العَقليَّة الثلاثة تنقسم لما هو بديهي وما هو نظري، والبديهي ما يدركه العقل بأدنى ملاحظة من دون تفكير والنظري عكسه، فمثال الواجب البدهي مثلا الحكم بتحيز الجسم، والحكم بأن الواحد نصف الاثنين، لأن العقل بمجرد تصور مفردات هذه القضية وهو معنى التحيز ومعنى الجسم، وكذلك معنى الواحد والاثنين ومعنى النصف يجزم فورًا بوجوب هذه الأحكام واستحالة تخلفها.

وأما النظري من هذه الأحكام فهو الذي يُدَرك بعد مزيد تأمل ونظر وبحث، وهذا النظر لا ينفي عنه قَطعيَّة الحكم إما بالوجوب أو الجواز أو الاستحالة، لكن الفرق بينه وبين الأول وهو البدهي أنه احتاج إلى تقديم عدد من الأدلة والمقدمات للوصول إلى هذه الأحكام الثلاثة.

ومثال الواجب النظري الحكم بوجوب صدق الأنبياء المؤيدين بالمعجزات، ومثال المستحيل النظري الحكم باستحالة التسلسل وهو اجتماع سلسلة من العلل والمعاليل الممكنة بصورة غير متناهية، مثل أن يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (د)، وهكذا إلى ما لا نهاية.

واستحالة التسلسل: باعتبار أنَّه يؤدي إلى استحالة تحقق أي واحد من المعاليل، وأنَّ فرض تحقق ذلك يستلزم وجود المعلول بلا علة وهو محال.

- وعند فهم هذه المقدمة الأولى، خاصة معنى الواجب والممكن نقول: إن الموجود الواجب والممكن يتصف كل منهما بعدة أمور، فمما يتصف به الممكن:

١- أنه لا محال في فرض وجوده أو عدمه وإلا فهو واجب لذاته، وتنقلب حقيقته.

٢- إن أحد الطرفين الجائزين عليه من الصفات المتقابلة ليس أولى من الآخر.

٣-أن إمكانه هو علة احتياجه لغيره.

كذلك نقول إن الواجب له صفات وخواص واجبة له بناء على تصور معناه وهي:

١- أن وجوب وجوده مستمد من ذاته وليس من غيره وإلا لكان ممكنًا.

٢- أن عدمه ممتنع.

٣- أنه لا يحتاج في وجوده إلى سبب.

وإذا تصورنا ما سبق، فإننا نسأل سؤالا مهما، وهو: إلى أي قسم من الأقسام الثلاثة يوصف به هذا العالم، وأي قسم يوصف به الخالق؟

إن الإجابة الضَّروريَّة أن العالم ينتمي للقسم الثالث وهو الإمكان؛ لأننا قد افترضنا وأثبتنا خلقه أي استحداثه من عدم واستحالة أزليته، وأن العدم سابق عليه وجائز في حقه، وأما الخالق سبحانه وهو الله، فإننا أثبتنا وجوده بناء على بعض المقدمات وهي:

أولًا: أن هذا العالم حادث ومخلوق وممكن.

ثانيًا: أن كل ممكن يحتاج ويفتقر إلى سبب وموجد.

ثالثًا: استحالة تسلسل الأسباب والعلل لا إلى خالق أول قديم.

وقد قدمنا الأدلة القطعية على صحة كل مقدمة من هذه المقدمات الثلاثة، كما أنه لا يخفى أننا لما أثبتنا ضرورة قانون السببية وضحنا أن هذا المبدأ القائل بأن لكل شيء سببًا أساسه هو النظر إلى ماهية الممكن، وهو الذي لا يترجح جانب وجوده على عدمه أو العكس، وذكرنا في أدلة ضرورة استناد كل ممكن إلى سبب، أن ترجيح جانب الوجود على العدم يحتاج إلى مرجح، ويبعد ويستحيل أن يكون هذا الترجيح من تلقاء نفسه؛ لأن ماهية الممكن أي (هويته) تقضي بأنه يستوي جانبا الوجود والعدم فيه لذاته، ومن ثم فإننا نناقض مبدأ الهوية -وهو المبدأ الأول من المبادئ العقلية- إذا قلنا بأن (الممكن) أوجد نفسه دون حاجة إلى مؤثر خارج عن ماهيته، ومختلف في حقيقة (الإمكان) الذي قد ثبت له.

فبناء على هذا فالله سبحانه واجب الوجود لذاته، أي أن وجوده مستمد من ذاته، ويستحيل عليه العدم؛ لأن ما ثبت وجوبه وقدمه استحال عدمه، وأيضا فإن وجوده ليس مستمدًّا من غيره أو متوقف عليه، وبالتالي يكون التساؤل من خلق الله يحتوي تناقضًا واضحًا، وهو افتراض أن الواجبَ الوجود الذي يستمد وجوده من ذاته ولا يسبقه أو يطرأ عليه العدم، معتمد ومستند في وجوده إلى غيره، وهو خُلفٌ وتناقضٌ واضح في جملة قصيرة.

وعلم أيضا مما سبق أن هذا ليس تخصيصًا في الأحكام العقلية فيما يتعلق بإثبات قانون السببية على العالم، ومنعه على خالق العالم؛ لأنَّا نقول إن السببية متعلقة بإمكان ماهية الموجودات بغض النظر عما تصدق عليه، وهو مما لا يصدق على واجب الوجود الذي نسميه وهو الله سبحانه وتعالى.

- ◈ - قد أشار القرآن الكريم إلى هذا الفرق في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ﴾ [النحل: ١٧] لبيان الفرق؛ حيث إن ماهية الخالق الواجبة تختلف قطعًا عن ماهية الممكن المفتقرة إلى السبب، كما أنَّ وجود الله سبحانه ليس متعلقًا بالزمان؛ فهو موجود قبل الزمان ومستغنٍ عنه، وأن الزمان قد بدأ بخلق العالم.

فمن المغالطات أيضًا السؤال عن الله بـ متى؟ أو متى كان؟ لأنه يجر أيضا للسؤال بـ (من خلق الله؟)، فهو سبحانه لا يعتمد في وجوده على زمان أو مكان أو سبب.

هل يقدر الله أن يخلق إلها معه؟

ويترتب على ما مرَّ من صفات الممكن وصفات واجب الوجود والتفرقة بينهما أنّ نجد تصوّر مثل هذا السؤال يحتوي على تناقض ومغالطة، وحتى يتضح هذا التناقض وتلك المغالطة فلا بد أن نسأل ما هو الإله؟ وما هي صفة القدرة؟ وهل فرض وجود إله ثاني، أو إله مماثل للخالق القديم واجب أم جائز أو مستحيل بالنظر إلى ذاته؟

والجواب: أنه لما أقمنا الأدلة على وجود الله، استلزم ذلك وصفه ببعض الصفات الواجبة، منها أنه واجب الوجود لذاته، أي يستمد وجوده من نفسه ويستحيل عليه العدم ويستحيل افتقاره أو استناد وجوده من غيره، وكذلك أيضًا أثبتنا له صفة القدرة الكاملة لما رأينا من بديع صنعه إلى إيجاد الممكنات من حيز العدم للوجود، ومن جملة هذه الممكنات هذا العالم بكل ما فيه، أو لما رأينا من آثار هذه القدرة على إعدام هذه الموجودات الممكنة؛ لأنَّ القدرة هي صفة توثر في إيجاد الممكن وإعدامه[1]، ومعنى هذا أن القدرة من صفات التأثير أي هي التي تنقل الممكن من حيز العدم إلى حيز الوجود أو العكس. ويفهم من هذا لماذا لا تتعلق هذه الصفة بالقسمين الآخرين من أقسام الحكم العقلي التي بيناها، وهما الواجب والمستحيل؛ لأن الواجب لا يقبل الانتفاء، والمستحيل لا يقبل الثبوت، ولو تعلقت صفة التأثير وهي القدرة بالواجب أو المستحيل للزم قلب حقيقة كل منهما، وتغير ماهيته وهو محال.

وأما فرض وجود إله ثاني أو إله مماثل للخالق القديم، فهو مستحيل في ذاته؛ لأن الإله هو الواجب المستغني عما سواه، وما دام افتُرِضَ استناد وجود هذا الإله المزعوم إلى إله غيره سابق في الوجود عليه فلا يكون حينئذ إلها؛ لأننا قد جوَّزنا عليه كل صفات الممكن وهو سبق العدم على وجوده وافتقاره إلى غيره، والإله لا يكون إلا واجبا.

واصطلح علماء الكلام على تقسيم صفات الله سبحانه وتعالى إلى:

أولًا: صفات سلبية أو تنزيهية: وهي تدل على سلب النقص عنه تعالى. مثل صفة القيام بالنفس فمعنى كونه تعالى متصف بها أنه سبحانه وتعالى مستغن عن غيره استغناء تامًّا.

ثانيًا: صفات وجُوديَّة أو ثبوتية: وهي تدل على كمال موجود له سبحانه وتعالى. مثل صفة السمع والبصر في حقه سبحانه وتعالى.

(١) شرح أم البراهين ص ٢٨ للإمام السنوسي.

ومن الصفاتِ السَّلبيَّة صفة الوَحدانيَّة:

ومعناها عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال.

ومعنى الوحدانية في الذات أي ليست ذاته مركبة من أجزاء، ولا توجد ذات تشبه ذاته تعالى.

ومعناها في الصفات أي عدم وجود صفتين له تعالى من نوع واحد كعلمين وقدرتين، وعدم وجود صفة لغيره تشبه صفته تعالى.

ومعناها في الأفعال: عدم وجود فعل لأحد غيره يشبه فعله تعالى؛ لذا ذكر العلماء أن الوَحدانيَّةَ الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال تنفي كمومًا خمسة وهي:

الكم المتصل في الذات: وهو تركبها من أجزاء.

والكم المنفصل فيها: وهو تعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر، وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات.

والكم المتصل في الصفات: وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر.

والكم المنفصل في الصفات: وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصيص الشيء بعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء، وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات.

والكم المنفصل في الأفعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار. وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال.

وأما الكم المتصل في الأفعال فإن صورناه بتعدد الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه، لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء وإماتة إلى غير ذلك، وإن صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الأفعال فهو منفي أيضا بوحدانية الأفعال.

وقد استدل العلماء على هذه الصفة بأدلة نقلية منها قوله تعالى: (قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ) [الصمد: ١-٤].

وقوله تعالى: (مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ٩١) [المؤمنون: ٩١].

وأدلة عقلية على نفي التعدد في الذات والصفات والأفعال، ومن الأدلة على نفي التعدد في الذات بمعنى عدم وجود ذات تشبه ذاته، ما يُعرف بـ دليل التمانع: وهو أنه لو فرض وجود إلهين، كل منهما متصف بصفات الألوهية من العلم والإرادة والقدرة ...إلخ، فإمَّا أن تنفق إرادتهما، أو تختلفا، وكل من الفرضين محال، فوجود إلهين محال، وبيان ذلك:

أولًا: في حالة الاختلاف بمعنى أنه لو تعلقت إرادة أحدهما بخلق شيء مثلا، وتعلقت إرادة الآخر بعدم خلقه فالاحتمالات العقلية ثلاثة:

(أ) إما أن ينفذ مرادهما معًا وهو محال؛ لأنه اجتماع للنقيضين (الخلق وعدم الخلق).

(ب) وإما ألا ينفذ مرادهما معا، وهو محال؛ لأنه رفع للنقيضين، ويلزم عجزهما، والعجز على الإله محال.

(ج) وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، وهذا يستلزم عجز من لم تنفذ إرادته، وبما أن الثاني مثله، فهو عاجز أيضا لأن الفرض أنه مثله؛ فما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر

أولا: في حالة الاتفاق بمعنى أن تتفق إرادتهما على فعل شيء واحد مثل إيجاد زيد. فالاحتمالات العقلية أربعة:

(أ) أن يوجداه معًا على سبيل الاستقلال في وقت واحد، وهو محال؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(ب) أن يوجداه معًا على سبيل الترتيب، بأن يوجده أحدهما، ثم يوجده الآخر، وهو محال؛ لأنه تحصيل الحاصل.

(ج) أن يوجداه على سبيل المعاونة، فكل منهما يعاون زميله في إيجاده وهو محال؛ لأنه يلزم عجز كل منهما، لاحتياجه إلى الآخر.

(د) أن يوجداه على سبيل التقسيم، بأن يوجد أحدهما بعضه، والآخر بعضه، وهو محال؛ لأنه يلزم عجز كل منهما، فكل منهما لا يقدر على التصرف فيما تصرف فيه الآخر.

وإذا بطلت هذه الاحتمالات سواء في حالة الاتفاق، أو في حالة الاختلاف، انتفى القول بتعدد الذوات، وثبتت الوحدانية لله في الذات بمعنى عدم وجود ذات تشبه ذاته.

وهذا الدليل نجده في قوله سبحانه وتعالى: (مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) [المؤمنون: ٩١]، وقوله سبحانه وتعالى: (لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: ٢٢]؛ لأننا لو فرضنا وجود إلهين لكل واحد منهما قدرة وإرادة تعلقت بنقيض ما يريده الآخر، كمثل إيجاد زيد أو إعدامه، فلا بد يبعد أن تنفذ قدرتاهما معا أو تنفذ قدرة واحد منهما، والأول مستحيل لما يترتب عليه من اجتماع النقيضين وهو محال عقلا لذاته، والثاني مستحيل لأن الذي لن تنفذ قدرته غير مستحق لوصف الألوهية، فثبت أن وصف الألوهية والوجوب لا يكون إلا لواحد وهو الله سبحانه.

وإذا تقرر ما تقدم ثبتت وحدانيته سبحانه وتعالى واستحال الشريك له، وإذا كان وجود إله مع الله محالا، فنحن لا نقول أن الله يقدر أو لا يقدر أن يوجده، بل نقول إن القدرة لا تتعلق بالمحال، لما بينا أن القدرة صفة تأثير لا تتعلق إلا بالممكنات ولا يلزم على ذلك عجز أو غيره؛ لأن العجز يكون إذا تخلفت القدرة في إيجاد عما تصح أن تتعلق به وهو الممكنات كلها، أما أن تتعلق القدرة بالواجب أو المستحيل فهذا هو المستحيل بعينه لما يترتب عليه قلب الحقائق والماهيات كما بينا.

الثابت الكوني، ودليل وجود الله.

صار هناك اتجاه علموي مادي قائم على فكرة أنَّ الاكتشافات العلمية الحديثة أضحت لديها القدرة التفسيرية الهائلة لكل شيء في الكون، مما يستلزم أنه لا حاجة للدين [الله] بما قدَّمه من إجابات عن أسئلة كبرى تتعلّق بالكون والحياة.

عناية الإله

يُعَنْوِنُ السنوسي في عقيدته: باب: إقامة البرهان القاطع على وجود الله، وبيان احتياج العالم إليه جلّ وعزّ[١].

وجاء في مقالات الإسلاميين: إنّ المعرفة بالله طريقها الاكتساب، والنظر في آياته، والاستدلال عليه بأفعاله[٢].

---

(١) الوسطى وشرحها للسنوسي، ص: ١١٢.

(٢) ابن فورك، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص: ١١.

داخل إطار النظرية الفلسفية الإسلامية المطروحة في كتب علم الكلام تحدث علماء المسلمين عن دليل من أدلتهم في إثبات وجود الله، هذا الدليل يسمى (دليل العناية) (Guardianship of the Universe) والذي يعني: أنّ العالَمَ بجميع أجزائه موافقٌ في خلقه وتركيبته لوجود الإنسان، وكلُّ ما يوجد موافقًا في جميع أجزائه لفعل واحد، ويكون مسدّدا نحو غاية واحدة؛ فهو أثر لإرادة وحكمة.

وطريقة استدلال علماء الكلام التي تُسمى النظر في آياته بالاصطلاح التراثي تؤدي نفس المُؤدى الذي يتحصّل من ملاحظات التجريبين وما أدّت إليه من نتائج.

وحتى إنَّ القرآن الكريم حين عالج المحاور الكبرى في الاستدلال الكوني أثبت أن الحوادث التي كانت بعد أن لم تكن دالة بخصوصها على المُحدث المتصرّف فيها.

ففي الاستدلال العقلي الذي سلكه النبي إبراهيم -عليه السلام- في إثبات قضيّة الربوبية؛ ليكون من الموقنين، ذكر (الكوكب، والقمر، والشمس) كمثال على أن هناك خط مشترك بينها وهو (التغير) بمعنى: أنها تُوجد/ تظهر بعد أن لم تكن، وتنعدم/ تختفي بعد أن تكون. فلما كان ذلك كذلك فُهم أنّ أوّل صفة ينبغي أن تكون لربّ يُسيّر الكون ألا يكون متصفا بصفة هذه المتغيّرات (الحدوث)، بل ينبغي أن تكون له قدرة غير متناهية فلا يطرأ عليه التغير والحدوث أبدا.

وذِكر القرآن هذه الطريقة من الاستدلال ليس حصرًا للمثال، بمعنى: أن النظر في الكون والملكوت دالّ على وجود الإله، وليس قيد النظر في الكوكب والقمر والشمس فذكرهم على سبيل التمثيل.

وقد يتساءل البعض، لماذا لم يتحدث القرآن -مثلا- عن عمر الكون وعن عدد المجرّات والكواكب وقربها وبعدها عن الأرض وحصول تلك المعلومات لنا ضروري؟

أجاب إمام الحرمين الجويني عن هذا الإشكال بأمر بسيط وهو كما ذكر: "أن دلالة ملك الله تعالى، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال، فإذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل[١].

(١) راجع: مفاتيح الغيب للرازي (١٣/ ٣٥).

الكون متوازن كحافة السّكّين.

أصبح من المقرر في الفيزياء الحديثة ما يُعرف بالمبدأ الكوسومولوجي Cosmological principle وهو عبارة عن مجموعة من الافتراضات التي تتعلق بتكوين الكون وبنائه، وهذا المبدأ يفترض بأن الكون متجانس ومتماثل المناحي.

تفترض النظرية العلمية الكبرى المعروفة بـ (الانفجار الكبير Big Bang) أنَّ توسع الكون قد بدأ في لحظة معينة من الماضي كان فيها ضغطه وكثافته هائلين. ترجع إلى (١٣,٧) بليون سنة هي عمر الكون، ثمّ حدث تمدد وتوسع للكون، متعادلا في القوى الأربعة المُكوّنة له، وهي: (الجاذبية، والقوة الكهرومغناطيسية، والقوى النووية القوية، والقوى النووية الضعيفة)، بحيث يُنبئ ذلك عن دقّة متناهية في الكون حدث هذا الضبط العظيم بعد الانفجار الكبير بأقل من ١/ مليون من الثانية، مما يُقرر أنّ هناك إرادة عظمى تدخّلت لإحداث ثبات كوني، بحيث لو اختل ذلك لحدث انهيار المنظومة الكونية كلها.

تخيّل الفيزيائي ستفين وينبرغ (الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء ١٩٧٩م) ما حدث بعد الانفجار الكبير بثلاث دقائق، وألّف كتابه الرائع: "الدقائق الثلاث الأولى من عمر الكون"، وشرح فيه كيف تمدد الكون وتناسق في تناغم شديد منذ اللحظات الأولى وتكوّنه مما يدلّ على أنه لم يكن عشوائيا بل العشوائية هي العكس.

فمثلا:

- لو كانت النسبة بين القوة النووية القويّة والقوّة الكهرومغناطيسية زائدة أو ناقصة -ولو بمقدار شعرة- لما تكوّنت النجوم على الإطلاق.
- لو كانت قوّة الجاذبية أكثر مما هي عليه ولو بمقدار بسيط جدًّا لانكمش الكون وتبعثر، ولما تشكّلت المجرّات والنجوم والكواكب.

يقول عالم الكونيات والفلك البريطاني مارتن ريس: "إنّ سرعة التمدد، والمحتوى المادي للكون، وقدرات القوى الأساسية، يبدو أنها قد كانت متطلّبا أساسيًّا لظهور هذا الموطن الكوني الكبير الملائم"[١].

(١) Our cosmic habitat, p56.

بل إذا أخذنا -مثلا- (كوكب الأرض) الذي نعيش فيه، وكيف تكوّنت صلاحيّته للحياة، وكيف كان يمكن الحال لو لم يكن هناك (عناية) أو (نظام دقيق) مُنح للكون من إرادة عليا متسامية هي التي فطرت/ خلقت/ صنعت/ هذا الكون من عدم، فـ (فطرت الأرض) فكوكب الأرض على ما تُظهره الاكتشافات العلمية يوجد بجواره على نفس المجرّة كوكب أضخم منه بكثير (المُشترى) يقوم باجتذاب النيازك عن أن تقصد الأرض، وإلا كان كوكب الأرض مرمى للنيازك وتدَمّر بشكل كامل.

حجم الأرض لو كان أكبر لزادت الجاذبية مما يعني اجتذاب غاز الأمونيا والميثين السام، ولو كان أصغر لخفّت الجاذبية مما يعني التأثير على كمية المياه الموجودة على سطح الأرض.

قشرة الأرض لو كانت أغلظ مما هي عليه لأثّر ذلك على كميّة الأكسجين في الغلاف الكوني، ولو كانت أخفّ لزادت البراكين والزلازل... وهكذا.

فبحسب الفيزيائي البريطاني الشهير بول دايفيس أن الدراسة المتأنّية لقوانين الفيزياء تُشير إلى أن قوانين الكون متميّزة ومثيرة في: تماسكها وانسجامها وموثوقيّتها على ما فيها من التعقيد.

فالعلم بهذا التناسق العجيب، والتجانس البديع، والدقّة المتناهية، يخبرنا بأن هذا كله لم يكن عن صدفة عمياء، وأنَّ هناك عناية تقف خلف هذا كله، من قِبَل فاعل قاصد مريد.

وكما يقول أنتوني فلو في كتابه هناك إله:

تخيل أنك دخلت إلى غرفة في الفندق الذي تسكن فيه في رحلتك المقبلة، ووجدت أن جهاز التسجيل الموجود بجانب السرير يعزف المعزوفة الموسيقية التي تحبها، ووجدت أن اللوحة المعلقة أعلى السرير تشبه تمامًا اللوحة الموجودة أعلى المدفأة في بيتك، والغرفة ينبعث منها العطر الذي تفضله، فقمت بهز رأسك متعجبًا وألقيت حقائبك على الأرض. بعد ذلك اتجهت إلى الثلاجة الصغيرة الموجودة في الغرفة وفتحت بابها وحدقت في محتوياتها فوجدت مشروبك المفضل وقطعة الحلوى والكعكة التي تحبها، بل وجدت قنينة من نوع المياه الذي تفضله. بعدها، أدرت ظهرك للثلاجة ونظرت إلى المنضدة الموجودة في الغرفة فوجت عليها الكتاب الجديد لمؤلفك المفضل، وعندما ألقيت نظرة في الحمام حيث تصطف على الرف مواد الاعتناء بالبشرة وجدت أن جميعها من النوع الذي تستخدمه في العادة، وعندما قمت بتشغيل التلفزيون وجدت القناة التلفزيونية التي تفضلها.

مع كل شيء تشاهده في الغرفة تجد أنك أقل ميلًا إلى التفكير بأن كل حدث كان من باب الصدفة. أليس الأمر كذلك؟ وقد تتساءل كيف استطاع مدير الفندق أن يعرف كل هذه الأمور التفصيلية عنك. وقد تتعجب من هذا الإعداد الدقيق، حتى إنك تفكر مجددًا كم سيكلفك كل ذلك من مبالغ مالية، ولكنك بالتأكيد سوف تميل إلى الاعتقاد بأن شخصًا ما كان يعرف بقدومك[١].

(١) هناك إله - كيف غير أشهر ملحد رأيه (ص ١٥٣، ١٥٤).

تعدد الأديان، وصعوبة الوصول للحق.

تتلخص إحدى أهم الإشكاليات الدينية المعاصرة في نقطة مهمة يتردد حولها الكلام كثيرا، وهي أنه يوجد في العالم حوالي ٢٠ ديانة، كل ديانة منها تنقسم إلى طوائف ومذاهب وأغلب هذه الطوائف والأديان تكفر بعضها بعضًا، ومن أراد معرفة الدين الحق يصعب عليه جدًّا دراسة كل هذه الأديان والمذاهب وتمييز الحق من الباطل منها فيكفي لدخول الجنة ورضا الله مجرد الأخلاق الحسنة، والمعاملات الراقية بين الناس.

والحقيقة أنَّ حلّ هذا الإشكال يتلخص في معرفة أنّ الإنسان في طريقة بحثه عن الخلاص لا بد وأن يتجرّد عن كل العوائق التي تعوقه عن قبول الحقّ، لا سيما إذا كان صادقًا في بحثه.

والإشكالية المطروحة حول صعوبة التعرف على الحق وسط زخم شديد من الأفكار، وتعدد مفرط في الديانات، غالبًا ما يُفضي ذلك إلى سلوك السبيل إذا أقيمت الأدلة والبراهين على الحق لتمييزه عمّا عداه.

والتمييز بين الديانات والأفكار يقوم على إقامة الأدلة على صدق الدعوى التي يدّعيها المدّعي، فمتى ما أقيمت الحجة وجب الاتباع، فكل الديانات جاءت بدعوى أنّ هناك قوة خفية تتحكم في هذا العالم، واختلفت الأنظار في تفسير تلك القوة، فبين مفسر لها على أنّها قوة طبيعية تتحكم فيها الظواهر المختلفة المرتبطة بالتغيرات الفيزيائية في الكون، وبين مفسر لها على أنّها أحد الظواهر المتجلّية للبشر من أعلى، مما يبعث في النفوس إكبارها وإجلالها كالشمس والقمر مثلا، وبين مفسر لها على أنّها أحد الموجودات الحيَّة كالماء والريح والحيوان وهكذا، وبين مفسر لها على أنّها قوة غير مُتصوّرة لا بد من التعرف عليها، ويتوقف على التعرف عليها حتى يُقام له الدليل على صدق ذلك، وعلى كلِّ هذا عبد كل شخص ما رآه من هذه القوة أو عبدها.

القوة التي تُسير هذا الكون هي الطريق الموصل للتعرف على أيّها هو الحق، هذه القوة جاءت الأديان بإقامة الأدلة على التعرف على كنهها، ونسميها تنزّلا قوة؛ لأنَّ الطباع تميل إلى إجلال ما لا تستطيع أن تضاهيه من القوى والسيطرات.

غالبًا ما يؤول البحث بالإنسان إلى الوصول للحق، والوصول للحق ليس صعبًا حتى مع اختلاف الأديان والمذاهب؛ لأنّ أغلب الأديان سترد إلى الأديان السماوية والمفاضلة بينها سهلة.

يتحدث القرآن عن الله في الأديان فيقول: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾ [النساء: ١٦٣]، ومعنى الآية أنّ الموحَى به إلى الرسول هو نظير ما أُوحي به إلى جميع الأنبياء السابقين، وما أوحي به إلى الأنبياء السابقين هو توحيد الله وتنزيهه عن الشريك والمثيل باعتباره خالق هذا الكون ومُنشأه من العدم، والمستحق للعبادة كما سيأتي تقرير ذلك، فيقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فاتفق جميع الرسل في تبليغ الدعوة إلى توحيد الله بقول (لا إله إلا الله)؛ لأنها أصل كل شيء والباب الذي يفد منه الإنسان للتعرف على الخالق، فالله علم على الذات الواجب الوجود المحدث لجميع حوادث العالم؛ بدليل الحدوث كونها مُحدثة في احتياج إلى مُحدث.

قال تعالى: ﴿۞شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣].

"فسر المشروع الذي اشترك هؤلاء الأعلام من رسله فيه بقوله ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ والمراد: إقامة دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه، وبيوم الجزاء، وسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلمًا، ولم يرد الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنها مختلفة متفاوتة. قال الله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾"[(١)].هـ.

ويترتب على ذلك استشكال آخر، وهو إذا كانت الأديان السماوية مصدرها واحدا لماذا تعددت؟

نقول إن الأديان لم تتعدد بالمعنى المصطلحي الذي يُفهم منه التباين؛ إذ كلها متفقة في أصل الدعوة وهي الدعوة إلى الإيمان بوجود الله سبحانه وأنه الفاعل والمدبر في هذا الكون بمقتضى فردانيته وصمديته سبحانه، فاتفق جميع الأنبياء على الدعوة إلى توحيد الله سبحانه وتنزيهه عن أي شريك أو شبيه أو مثيل، لكن الاختلاف والتعدد وقع في الشرائع بمعنى أن الشرائع مختلفة في بعض الأمور، ومعنى الشرائع هو ما سوى العقائد؛ فإنَّ الدين يتكون من جزأين: العقائد، والشرائع.

فالعقائد التي دعا إليها جميع الأنبياء والرسل متماثلة تمامًا بخلاف الشرائع؛ لأنها متغيرة بتغير العوامل الأربعة في الأحكام (الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال) فما يصلح لبيئة معيّنة قد لا يصلح للأخرى، وما يصلح لأشخاص بعينهم قد لا يصلح لغيرهم من آحاد الناس أو تجمعات البشر؛ فلزم أن تكون الشرائع مختلفة ومتنوعة نوعًا ما؛ لتواكب تطورات البشر، فإن الشرائع مبناها على المصالح، بمعنى أن يُلحظ فيها مصلحة البشر بما يحققها لهم ويدفع عنهم الفساد، لكن هذا لا يعكس فكرة أنّ المؤدَّى واحد.

(١) الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢١٥، ط. دار الكتاب العربي.

ثانيا: نظريَّة التَّطور

لقد نالت نظرية داروين وهي نظرية التطور والارتقاء من الشهرة والذيوع في العالم ما لم تنله أية نظرية في العالم، وما لم تنله أية نظرية حديثة حتى اليوم.

وذلك بسبب احتكاك هذه النظرية المباشر بجوانب حساسة من معتقدات الناس وأفكارهم وآرائهم المتمركزة في نفوسهم حول خلق العالم وتكوين الإنسان والروح.

لقد هزت هذه النظرية دنيا العلم، وأشغلت عالم الفكر، وبعثت موجات من الغضب والاستنكار في محيط المتدينين.

كما أن هذه النظرية -في الوقت نفسه- أنعشت روح الإلحاد ووسعت المجال لدعاة التحلل -الإباحية- أن يقولوا أكثر مما كانوا يقولون.

فمنذ ظهور هذه النظرية والصراع حولها مستمر بين العلماء والمفكرين ورجال الدين، وخاصة عندما كانت السلطة الزمنية في يد رجال الكنيسة في أوروبا[١].

ألقى داروين نظريته التي تلقاها ممن سبقوه إلى وضع أسسها؛ بإصداره كتابه أصل الأنواع الذي أصدره في عام ١٨٥٩م، وحاول فيه أن يوجد تصورا شاملا مفسرا لنشوء الحياة على الأرض وانتشار الأحياء وتكاثرها وتنوعها، حتى وصلت إلى ما انتهت إليه اليوم من تنوع أجناسها، وكانت محاولته هذه قد آتته حظا في انتشار نظريته وقبولها عند فئة من الناس فور نشرها، وذلك يعود إلى أسباب عدة منها:

بساطة نظريته مع قدرته على عرضها بأسلوب يشد الانتباه، وقد جاءت في وقت سئم فيه الناس-في المحيط الغربي الناهض- تعاليم الدين وأصبحوا يقيسون الإنسان في عقله وتطوره بقدر انسلاخه منه، وقد وقر في نفوسهم أن العلم والدين ضدان لا يلتقيان.

وصادفت نظريته هذه هوى في أفئدة الذين اشتد عداؤهم للدين، وتصوروا أن خلاصهم في الإلحاد الذي يحررهم من تبعات الدين، ويخلصهم من أفكاره التي عدوها تخلفية، فآثروا كل ما يعزز جانب الإلحاد، ولو لم يكن قائما على دليل من العقل ونصيب من الفهم.

(١) انظر: الإسلام ونظرية داروين (ص ٧).

وقد قامت نظريته على أسس ثلاثة:

أولها: أن الكائنات لها أصل مشترك، فكلها تنحدر من كائنات حية بسيطة بدأت بها الحياة على وجه الأرض.

ثانيها: أن تغير الظروف الطبيعية والبيئية المحيطة بالكائنات الحية يؤدي إلى ظهور صفات جديدة تفرضها عليها تلك التغيرات.

ثالثها: وهو الأساس لفكره هو الاصطفاء الطبيعي الذي يختار من الكائنات ما تؤدي تغيراته إلى تحسين في نوعه، وإلى قدرة أكبر على البقاء في الظروف المحيطة الجديدة، بحيث تبقى الكائنات التي حظيت على اكتساب صفات تساعدها على العيش في البيئة المتغيرة، وعلى مقاومة الظروف المحيطة، وتتكاثر، وتنقل صفاتها المتميزة الجديدة إلى ذريتها، وذلك إبان انقراض الكائنات الأضعف، أو ذوات الصفات الأدنى، وقد افترض داروين أن الصفات المكتسبة المتميزة يمكن أن تنقل من الكائن الحي إلى ذريته.

وهذا يعني أن التدافع بين الكائنات من أجل البقاء أمر حتمي ينتهي بانتصار الأقوى على الأضعف، وأن الأقوى دائما هو الأصلح، فهو أولى بالبقاء، وعليه فإنه يستمر بقاؤه، وتتنامى قوته، بينما الأضعف يظل في انحسار حتى يتلاشى نهائيًّا، ومعنى هذا أن التطور في الكائنات إنما هو إلى الأحسن والأصلح والأقوى(١).

إذن فنظرية التطور والارتقاء خلاصتها أن أنصارها يزعمون أن الحياة الأولى للإنسان والحيوان والنبات بدأت على ظهر هذه الأرض بجرثومة أو جراثيم قليلة تطورت من حالٍ إلى حال تحت تأثير فواعل طبيعية حتى وصلت إلى هذه التنوعات التي نراها وعلى رأسها الإنسان.

وعلى هذا فإن الإنسان عندهم بدأت حياته على ظهر الأرض بجرثومة صغيرة تحولت إلى حيوان صغير ثم تدرج هذا الحيوان إلى حياة حيوانية بدائية فإلى حيوانات أكبر فأكبر ريشية ومجنحة، ثم تحولت إلى ذوات فقرات، ثم ارتقت إلى حيوان أشبه بالإنسان، ثم كانت نهاية هذا التطور إنسانا أول، لا يعقل ولا يدرك ولا يتكلم ثم إنسانا كاملا وهو المشهود اليوم بعقله وتفكيره وإدراكه.

ويقولون إن هذه التحولات والتطورات والترقيات جاءت بعد صراع مرير بين هذه الكائنات وبين عوامل الطبيعة وتقلباتها وبين نفس هذه الكائنات الحية بعضها مع بعض عبر آلاف القرون من أجل البقاء.

(١) مصرع الإلحاد ببراهين الإيمان (١/ ٤٢٥، ٤٢٧).

إذن فالتطور كلمة يقصد بها التحول والانتقال من شيء إلى آخر كما يراد بها الظهور التدريجي لشيء من شيء آخر، وهو عندهم ينقسم قسمين، تطور غير شامل (عضوي) وتطور شامل (عام) فالتطور العضوي يعرف بأنه مفهوم يتضمن الاعتقاد بأن الحيوانات والنباتات تكونت من أشكال سبقتها نتيجة تحول تدريجي مستمر وهو ظاهرة طبعية تعني تغير صورة الكائنات الحية وظهور أنواع وأشكال جديدة منها، أما التطور الشامل (العام) فأشهر القائلين به، هربرت سبنسر، وقد عمم أصحاب هذا الاتجاه تطبيق التطور بهذا المفهوم على الكون كله بما اشتمل عليه من مادة وقوة وبما فيه من كائنات حية وغير حية، وهو يعني: انتقال من البسيط إلى المركب وتغاير تدريجي من الوحدة النوعية إلى الاختلاط والتكاثر النوعي، أو هو ارتقاء من حالة التجانس التركيبي إلى التنافر فيه[(١)].

ويمكن تلخيص مذهب التطور النوعي في العناصر الآتية:

١- قابلية الأنواع للتغير ونزوعها إليه، وهذا العنصر يعتبر حجر الزاوية في نظرية داروين.

٢- توجد في الطبيعة اختلافات في الأنواع والأفراد.

٣- عن طريق النسبة الهندسية لمعدل زيادة الأفراد التي تحدث نتيجة الكوارث فإن عدد أي نوع يجنح نحو الزيادة المطردة، ولكن العدد النهائي في الواقع يبقى ثابتًا بسبب موت العديد من الأفراد، وفي ظل هذه الظروف يحدث:

- تنازع البقاء أو الصراع من أجل الحياة.
- بقاء الأصلح أو الانتخاب الطبعي.
- التكيف مع البيئة.
- وراثة الصفات الملائمة.
- الأصل الحيواني للإنسان.

وهذه العناصر جميعها قد أثيرت قبل داروين وتناولتها الأبحاث العلمية والتأملات الفلسفية النظرية، ولكن داروين هو الذي استطاع أن يقوم بجمعها في صورة رائعة وعمل متكامل في أبحاثه عن أصل الكائنات الحية وتطورها في دقة وصبر وأناة[(٢)].

(١) الانحراف الفكري والديني وأثرهما في الإلحاد المعاصر (ص ٤٦٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٤٦٩، ٤٧٠).

أول المؤسسين لنظرية التطور والارتقاء:

- مؤسسو نظرية التطور والارتقاء وقطبا رحا هذه النظرية اثنان:
- لامارك وهو مؤسسها.
- داروين وهو مطورها وحامل لوائها وباذل عمره في سبيل تعضيدها ونشرها.
- إلا أن القائلين بنظرية التطور والارتقاء مع اتفاقهم على أصول هذه النظرية، فإنهم يختلفون من حيث النتاج الفلسفي للنظرية.

آراء العقيدة الدينية

ففريق منهم قد جعل من هذه النظرية منطلقًا للدعوة إلى الإلحاد وجعلها سندًا له في إنكار العقيدة الدينية، واتخذ منها فلسفة لنفي الخالق سبحانه وتعالى وأعطى المادة صفة القادر على كل شيء، وعلى رأس هذه الفريق الفيلسوف الفرنسي لامارك والعالم الألماني أرنست هيكل والبروفسور الشيوعي أوبارين وغيرهم من ماديين وشيوعيين.

وفريق لم يستند إلى هذه النظرية في إنكار العقيدة الدينية ولم يجعل منها قاعدة للدعوة إلى الإلحاد وإنكار الخالق سبحانه وتعالى، ولم يزعم أنه بها يفسر سر الحياة أو سر الكون، وإنما كان همه الوحيد البحث عن أصل الأنواع الحية وتكوين فكرة عن أصل نشأتها وصلة بعضها ببعض، ومعرفة الأحوال والمؤثرات والتقلبات التي تعرضت لها عبر آلاف القرون، وعلى رأس هذا الفريق العالم الشهير تشارلز داروين[١].

الإلحاد ونظرية التطور:

يزعم الجناح الإلحادي من أنصار هذه النظرية أن الحياة الأولى جاءت نتيجة تفاعل طبعي بين أجزاء من المادة، هذه المادة التي يزعمون أنها كانت ولم تزل قادرة بطبعها على إعطاء الحياة، ولهذا فهم ينكرون أن تكون الحياة من صنع قوة فوق الطبيعة.

فهذا الجناح الإلحادي عندما يتحدث عن مراحل التطور والارتقاء يخرج من حسابه قوة ما فوق الطبيعة وهي القوة الإلهية؛ لأن حالة المادة بزعمهم لا تحتاج إلى هذه القوة، فالطبيعة الملازمة للمادة بحركتها الدائبة هي التي تخلق وتبدع وتنوعت وتطور وتصطفي وتبيد[٢].

(١) الإسلام ونظرية داروين (ص ٢٥).

(٢) الإسلام ونظرية التطور (ص ٢٦).

هذا والطبيعة عند لامارك هي القوة العامة الملازمة للمادة المنزهة عن الفساد التي لا تفتر عن التأثير في المواد طرفة عين، غير أنها مجردة عن العقل ومحكومة بقوانين هكذا يقول لامارك.

وإذا كان داروين أعلن عجزه عن معرفة سر الحياة وكيف ومما تكونت؟ فإن لامارك يزعم أنه قد عرف كل ذلك عن الحياة.

فهو يزعم أن الحياة قد تكونت من المادة مباشرة بفعل الطبيعة وعلى سبيل المصادفة، وذلك بعد عملية مزج مواد مخصوصة بعضها ببعض يقول:

إن الطبيعة تولد بعض الكائنات توليدا مباشرا، فتعمد إلى تكوين منسوج خلوي من الكتل الصغيرة للمادة الجلاتينية التي نجدها تحت يدها، ثم تملأ هذا الكتل الخلوية الصغيرة في الأحوال الموافقة بالسوائل المناسبة وتحيها بتحريك هذه السوائل بواسطة سوائل ألطف منها طبيعتها التهييج تأتيها على الاستمرار من البيئات المحيطة.

ويقول عن قوة الحياة: إنها ليست بقوة خاصة وإنما هي نتيجة خاصة لبعض المركبات، وجودها وقتي فيها، وأن الأنواع الحية لم تتكون إلا شيئا فشيئا، ووجودها نسبي وبقاؤها محدد، والطبيعة في تكوينها الحيوانات بدأت من الأدنى فما فوقه حتى انتهت إلى الأعلى، ولا فرق في ذلك بين النباتات والحيوانات إلا في الحس، والحياة عند لامارك عرض طبعي وليست بأصل مستقل[١].

إن نظرية التطور تحمل عند البعض نزعات إلحادية، وبعض الذين يرون صحتها تذهب بهم إلى إنكار وجود الله سبحانه وتعالى فهم يرون أنها تعتمد في المقام الأول على إنكار الله وأنه ليس ثمة خالق لهذا الكون وأن الكائنات تم خلقها بواسطة الطبيعة وأنها نشأت عن أصل واحد، وأنها تكونت بخلق الطبيعة وبالتولد الذاتي، وأن هذا التنوع والتعدد الذي نراه ما هو إلا نتيجة التطور الذي نشأ نتيجة الصراع بين الكائنات والطبيعة من جهة وبينها وبين بعضها من جهة أخرى، وأن هذا الصراع ولدته حاجة الكائن للبقاء، ولم يبق من الكائنات إلا أقواها وأصحها، وهذا كله أي التوالد وتطور الكائنات جاء من انتخاب طبعي واصطفاء نوعي، وليس ثمة داع لوجود إله خالق لهذه الكائنات، لأن الذي تولى تنظيم هذا كله المادة ليس غير، والتطوريون خلعوا على هذه المادة كل أوصاف الإله وخصائصه[٢].

(١) المرجع السابق (ص ٢٧).

(٢) انظر: الانحراف الفكري والديني (ص ٤٧٠).

لكن في الوقت الذي ينادي فيه فلاسفة النزعات الإلحادية بالحتمية وبضرورة الربط بين الأسباب والمسببات، ويرون أن العلاقة بينهما ضرورية ولا انفكاك بينهما، نجد أن هناك تناقضًا واضحًا وصريحًا بين مبادئهم التي أعلنوها وقوانينهم التي قننوها وبين دعائم مذاهبهم وما تقوم عليها من نظريات، وأن هذا يتضح جليًّا في مذهب النشوء والارتقاء الذي يفتقر إلى معرفة السبب الكامن وراء التغيرات، ويكفي أن يكون الجهل بهذا السبب تقويضا لصرح هذه النظرية.

يقول جون كيمني عن نظرية النشوء والارتقاء واحتياجها إلى معرفة السبب الكامن وراء التغيرات:

هناك اتفاق عام بأن هنالك فيضًا من الكائنات الحية يؤدي إلى تنازع البقاء، وبالتالي إلى عملية انتخاب طبيعي، تقوم بالحفاظ على الأفراد الذي تستبين لديهم مميزات بالنسبة لأقرانهم، كما أن هنالك اتفاقا بأن هذه الفروقات متأتية من تغيرات في الصبغيات أو من التحولات الفجائية، غير أن الخلاف هو في السبب الكامن وراء هذه التغيرات[1].

ومن ناحية أخرى فإن مذهب التطور إذ ينكر وجود إله يدبر أمر هذا الكون فإنه يناقض نفسه حين ينادي بالتطور المنتظم المتقدم نحو غاية عليا، نعم هو تناقض صارخ إذ يستحيل في العقول والتي دائما ما يتمسح فيها أرباب تلك المذاهب في نكرانهم للعقائد الدينية أن يخرج الأعلى من الأدنى فهذا توهم ظاهر.

ونحن بدورنا لا ننكر أن يكون هناك تطور، والأديان في جملتها لا تنكر التطور فهو بمثابة السنة الكونية الطبعية التي لا تتخلف، لكن التطور الذي تقره الأديان ليس بهذا المفهوم الذي تقول به نظرية التطور الذي يعتمد على الصدفة والعشوائية وليس له وجهة أو غاية.

وتلقي الحيرة بظلالها على الإنسان عندما نجد داروين نفسه لا ينكر الإله الخالق فيقول فيما ينقله عنه إسماعيل مظهر من كتابه أصل الأنواع:

هنالك مؤلفون من ذوي الشهرة وبعد الصيت مقتنعون بالرأي القائل بأن الأنواع قد خلقت مستقلة، أما عقليتي فأكثر التئامًا مع المضي مع ما نعرف من القوانين والسنن التي بثها الخالق في المادة، والاعتقاد بأن نشوء سكان هذه الأرض وانقراضهم في الحاضر والماضي يرجع إلى نواميس جزئية مثل النواميس التي تحكم في توليد الأفراد وموتهم.

(١) الفيلسوف والعلم (ص ٣٠٧). وانظر: الانحراف الفكري والديني (ص ٤٧٤).

وعند النظر في كتاب داروين (أصل الأنواع) تجد فيه بعض العبارات والجمل التي تستوقفك متسائلا هل كان مؤمنًا بالخلق أم لا؟ وإذا كان مؤمنًا فلم قال بهذه النظرية؟ وإذا لم يكن مؤمنا فلم قال هذه العبارات؟!

من هذه العبارات قوله «فإذا اعتقد معتقد أن هذه الأنواع قد خلق منها مستقلا، فلا يسعني إلا أن أعتقد أن كلا منها خلق وفيه نزعة إلى التحول؛ سواء أكان بتأثير الإيلاف أم بتأثير الطبيعة الخالصة -ثم يعقب على من يقول بالخلق استقلالا- وما هذا الزعم إلا تبديل غير ثابت بثابت، أو على الأقل غير معروف بمعروف، فهم يشوهون صبغة الله وخلقه».

ونراه يختم كتابه بقوله «إن هناك جمالا وجلالا في هذه النظرة عن الحياة بقواها العديدة التي نفخها لأول مرة».

هذه الجمل أثارت تعجب كثير من الباحثين، وأثارت تساؤلهم «هل كان ذلك خطة مداهنة ومصانعة للمؤمنين بالله حتى لا يثوروا عليه، ويرفضوا آراءه جملة وتفصيلا، أو كان من المؤمنين بالله إيمانًا نصرانيًّا، ولا سيما وهو خريج دراسات لاهوتية، إلا أن الملاحدة واليهود قد استغلوا مذهب التطور لتأييد المادية وإنكار وجود الخالق من وجهة نظرهم».

وقد تزول هذه الحيرة أو تزداد عندما نرى كاتبًا بحجم العقاد ينفي عن داروين نزعة الإلحاد وإنكار الإله، وأنه ليس في مذهبه ما يدل على ذلك غاية الأمر عنده الشك في الديانات التقليدية، يقول:

لقد هوجم المذهب كثيرًا باسم الدين، وجعله بعضهم مرادفًا للإلحاد والمادية، ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين، وكان والاس شديد الإيمان بالله، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية، ولم تخامره في الإيمان بالله وبحكمته، ومن كلامه ما يستدل به على تصديق المعجزات وخلود الإنسان، أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله، ولم يقل قط إن التطور يفسر خلق الحياة، وغاية ما يذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية.

وقد استدل العقاد على ما ذهب إليه بإجابة داروين عن سؤال وجهه إليه طالب هولندي عن عقيدته الدينية فقال:

إن استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائما على مجرد المصادفة هي في نظري أقوى البراهين على وجود الله[١].

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين (ص ٥٤). وانظر: الانحراف الفكري والديني (ص ٤٧٧).

يقول يوسف كرم:

وقد أخذ على داروين أن نظريته ماديَّة إلحاديَّة، والواقع أنه لم يشأ أن يستثنى الإنسان من قانون التطور العام، وقد كان مؤمنًا بالله إلى وقت ظهور كتابه أصل الأنواع، وقال في ختامه إن الصور الحية مخلوقة، ثم تطور فكره شيئا فشيئًا حتى أعلن أسفه لاستعماله لفظ الخلق مجاراة للرأي العام، وصرح بأن الحياة لغز من الألغاز وأن ما في العالم من ألم يعدل بنا عن القول بعناية إلهيَّة وأنه هو "لا أدري" لا يقول بالعناية ولا بالصدفة(١).

ومن هنا فقد برز من يقول بأن التطور لا يتناقض مع الأديان من جهة ومع القرآن من جهة أخرى.

يقول الدكتور باسل الطائي وسوف ننقل كلامه هنا بتمامه:

من الشائع القول بأن فكرة التطور العضوي للإنسان والكائنات الحية تتعارض مع الدين، وسبب ذلك أن التفاسير التي قدمها الناس للنصوص الدينية تقضي بأن الله سبحانه وتعالى خلق الكائنات الحية من التراب هكذا مرة واحدة، وخلق الإنسان من الطين بعد أن جعله مناسبًا لتشكيل هيئة الإنسان وصورته التي هو عليها، وحتى عهد قريب كان الناس يعتقدون أن الحشرات والديدان والنمل نشأ ذاتيًّا عن المواد غير الحية، وهذا ما كان يعتقده أرسطوطاليس وكثير من حكماء اليونان.

من جانب آخر يقرر القرآن الكريم على وجه الخصوص أن الله تعالى خلق الإنسان من الطين، ويؤكد ذلك ظاهر الآيات القرآنية الآتية:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ [الحج: ٥].

وقوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾ [فاطر: ١١].

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ [غافر: ٦٧].

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة (ص ٣٥٤، ٣٥٥).

فهذه الآيات تؤكد أن الخلق كان من التراب وعلى وجه الدقة يشار بذلك إلى خلق آدم نفسه، أما بعد آدم فالخلق يكون من النطف، وهنا نقف على مسألة أساسية في فهم الخلق من التراب في القرآن، فقد جاء هذا المفهوم على مستويين الأول: أن يكون القصد خلق آدم الإنسان الأول، وهذا يقود إلى اعتبار ألف لام التعريف للعهد، والثاني: أن يكون قصد به خلق الإنسان أي جنس الإنسان وذلك من خلال الدورة الغذائية التي أصلها التراب والماء، والذي يصير نباتًا يأكله الناس أو الحيوان، فيكون غذاء ينشأ عنه المني والبيضة التي يكون منها الإنسان.

على أن النظر الدقيق في هذه الآيات يبين أن القرآن الكريم يخفي تعابيره في قضية الخلق على نحو يجعلها قابلة للتفسير بأكثر من وجه، وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام قوله: القرآن حمَّال وجوه.

وهذه هي المتشابهات التي أقرها القرآن في قوله تعالى من الآية السابعة في سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عمران: ٧].

وهذه مسألة يقرها جميع المفسرين فالقرآن يحمل المحكم والمتشابه، أما المحكم فهو في الأوامر والنواهي والحدود، وأما المتشابه فهو ما جاء أغلبه في الأمور الغيبية والعقائدية والأمور التي تخص نشوء العالم والإنسان بمعنى أن للنص القرآني أكثر من معنى يمكن أن يحمل عليه، وهذا أمر معروف وهو ما فتح الباب لطرح أفهام مختلفة لمعاني الآيات القرآنية وهو ما سمي بالتأويل إلا أن من الواجب القول بأن البعضَ يتأول القرآن تأولًا يخرج النص عن القصد حتى لكأنه يحتمل معنى مناقضًا تمامًا لما يتبادر للذهن، والتفسير أو البيان الصحيح للمعنى ينبغي دومًا أن يلتزم بما تقرره اللغة العربية، وما يقرره سياق النص أيضا، والسبب في أن القرآن حمال أوجه يعود لكونه قد احتوى المعرفة المطلقة في وعاء اللغة العربية، فتمت صياغة تلك المعرفة المطلقة بكلمات وجمل عربية جاءت في صياغة تحتوي المعاني الدقيقة على وجهها الحقيقي، فكان لا بد أن تكون تلك الصياغات مموهة؛ لأن معرفة الإنسان في أي عصر من العصور لم ترق لأي حال من الأحوال إلى معرفة الخالق نفسه. بل هي في تطور مستمر وكلما تقدمت معارف الإنسان تم الكشف عن معانٍ أخرى لآي القرآن، وهكذا يكون القرآن معجزة دائمة على مر الزمان، وعلى الذين يريدون الاستفادة من هذه المعجزة الدائمة تقليب الوجوه كلها وتثويرها، ولكن بالضرورة ضمن ما هو معهود من معانٍ ودلالات تقرها اللغة ويوحي بها السياق.

من المنطقي القول بأنه لم يكن بالإمكان الإفصاح عن المضامين المتعلقة بالخلق وغيره من المسائل التي هي على قدرٍ كبيرٍ من التطور في الفهم، والكشف لأهل عصور لا تفهم تلك المضامين ولا تتقبلها، فلو أن القرآن أفصح القول في تلك المسائل فتطلب الأمر كثيرًا من الشرح والتقديم لعلوم كثيرة ومعارف جديدة ولعجز الناس عن تقبله وفهمه؛ لذلك تبدو الآيات التي تتعرض إلى هذه المواضع مبهمة، فنحن نعرف المعاني غالبًا على وجه الإجمال، ولا نستطيع القطع بالتفصيل، ومثال ذلك أيضًا ذكر السماوات السبع وخلقها ومصيرها فقد عرضت آي القرآن في هذه المسائل نصوصًا محيرة، ولتفسيراتها وجوه كثيرة، ونحن لا نستطيع القطع بأي منها بل يبقى أمامنا أن نقبل بعضها على أنه ممكن فحسب. وقد قمت ببحث هذه المسألة تفصيلا، بالمشاركة مع زميل لي متخصص في اللغة العربية وآدابها وقد تم نشر البحث في مجلة أكاديمية محكمة، وقد وجدنا من خلال النظر المتفحص أن متشابه القرآن جاء في أمور لا يمكن الحديث فيها، على وجه التفصيل المفهوم لكل عصر وزمان، بل هو في مسائل تتطلب تطورًا معرفيًّا متقدمًا في الغالب، وهذا ما لم يكن لتتحمله أفهام العصور السابقة.

السبب الآخر الذي يمنع كثيرا من الناس من قبول فكرة التطور العضوي للكائنات الحية بما فيها الإنسان هو الظن بأن الاعتراف بالتطور الطبيعي يتضمن القول بنفي القدرة الإلهية في الخلق وإنكارها، وبالتالي يؤدي ذلك إلى الإلحاد؛ إذ يقول المؤمنون وماذا يبقى لله في الخلق؟! والحق أن الفهم الصحيح لأمر الله في العالم ووجوده يقرر أن (الأمر كله لله)، وما هذه المظاهر والميكانيزمات (الآليات) التي تبدو أفعالًا طبيعية كما يقال إلا مظاهر تخفي وراءها حقيقة أن (الأمر كله لله) فهو الحي القيوم.

والقوانين التي تعمل بها الآليات الطبيعية (والتي أحب أن أسميها السنن الفطرية) إنما ترتكز في جوهرها إلى الاحتمال وليس إلى الحتم، كما بينت في فصول سابقة، هذا ما تقرره الفيزياء المعاصرة على سبيل القطع في نظرية الكموم، ولما كانت قوانين الكيمياء وعلوم الحياة التي تفسر الفعاليات الحيوية مرتكزة إلى قوانين الحركات الذرية والجزيئية، فإن هذا مآله أن قوانين الكيمياء الحيوية والتحولات الأحيائية هي قوانين جوازية احتمالية في نتائج عملها وليست حتمية، وهذا ما أثبته العلوم الحديثة ومكتشفات القرن العشرين، وحين نعلم أن عدد الاحتمالات المتيسرة أمام أية عملية حيوية عادة ما يكون كبير جدا، جاز لنا بالتأكيد أن نتساءل عمن يتحكم بتلك الاحتمالات ويسوقها إلى التحقق بالنتيجة التي تكون عليها، ومن المؤكد أن أية جزئية من جزئيات العناصر المتفاعلة لا يمكن أن تمتلك مثل تلك القدرة على التحكم الشمولي إذ لا بد من أن يكون عنصر التحكم ملما بكافة الأجزاء وخصائصها عالما خبيرًا بكل شروطها ودقائقها، مهيمنًا على جميع سبلها وغاياتها؛ لكي

يقع أمامنا تطور إيجابي متصاعد كالذي نشهده فعلا، ولن يكون ذلك إلا لقدرة عليم حكيم خبير، لذلك نقول أن (الأمر كله لله).

وهنا يحضرني قول الفيزيائي البريطاني بول ديفز إذ يقول في كتابه عالم الصدفة:

إن تفسيرًا منطقيًّا للحقائق يوحي بأن قوة هائلة الذكاء قد تلاعبت بالفيزياء، بالإضافة إلى الكيمياء وعلوم الحياة، وأنه ليس هنالك قوة عمياء في الطبيعة تستحق الحياة بصددها، فأي قوة عمياء وأية عشوائية يمكنها أن تجد كل هذا النظام والرقي التكويني الذي نراه في العالم(١).

ثم يتابع الدكتور باسل الطائي حول مبدأ التطور والقرآن فيقول:

سأقدم فيما يلي اجتهادي لفهم النصوص القرآنية فيما يتعلق بمسألة خلق الإنسان، وغايتي في ذلك تحري الحق وتبصير النفس والعقل بنور الحق ليرتقيا إلى مراقي الفهم الصحيح ومنهجية النظر في هذا البحث تقوم على مراجعة النصوص القرآنية المتعلقة بخلق الإنسان ونشأته وتطوره واعتماد اللغة لتفسيرها وفهمها والاستعانة بتفاسير القرآن المعتمدة لدى المسلمين، وأشهرها تفسير ابن كثير، ولسوف أعرض لما جاء في القرآن مقدما ما جاء بأشهر التفاسير عنها لغرض الاطلاع على ما كان قال به السلف.

جاء في سورة الحجر من الآية ٢٦ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾. وقال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية:

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة المراد بالصلصال هاهنا التراب اليابس، والظاهر أنه كقوله تعالى ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ١٥﴾ [الرحمن: ١٤- ١٥]، وعن مجاهد أيضًا: الصلصال المنتن، فتفسير الآية بالآية أولى، وقوله ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]؛ أي الصلصال من حمأ وهو الطين، والمسنون الأملس، ولهذا روي عن ابن عباس أنه قال هو التراث الرطب، وعن ابن عباس ومجاهد أيضًا والضحاك: إن الحمأ المسنون هو المنتن، وقيل المراد بالمسنون: المصبوب.

ما نشير إليه هنا أن معنى الحمأ المسنون يحتمل أن يكون هو التراب الندي النتن القديم، وهذه المعاني هي في أصول كلمتي صلصال وفخار، يقول ابن فارس في معجم المقاييس في اللغة

الصاد واللام أصلان أحدهما يدل على الندى وماء قليل، وآخر على صوت.

(١) دقيق الكلام (ص ٣١٧).

وقال في معنى مفردة الفخر:

"الفاء والخاء والراء أصل صحيح يدل على عِظَمٍ وَقِدَمٍ... ومما شذ عن هذا الأصل الفَخَّارُ مِنَ الْجِرَارِ ، معروف".

من الواضح أن هنالك شيء من التوافق بين النص القرآني في نشأة الحياة، وما تقترحه البيولوجيا التطورية فإذا كانت الكائنات قد تطورت عن أخرى وحيدة الخلية، أو عن المحاليل العضوية وتراب الأرض، فما هي إذن يسميها القرآن الحمأ المسنون، ثم جاء في الآيتين ٢٨ ، ٢٩ من سورة الحجر ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ٢٨ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ٢٩﴾ [الحجر: ٢٨- ٢٩].

نلاحظ هنا أن أمر الله للملائكة بالسجود للإنسان معلق على شرط تسويته والنفخ من روح الله فيه بقوله فـ (إذا) أي أن سجود الملائكة تالٍ للخلق ومشروط بالتسوية والنفخ، وهذا أمر مهم يتوجب الانتباه إليه ورب من يرى أن الآية التي ذكرناها هنا لا تفيد بوضوح ما إذا كانت التسوية والنفخة حصلت على التراخي أم على العجلة، لكن الجواب على ذلك واضح، بين، في سورة السجدة كما سيأتي بيانه، وفي التسوية يورد الحافظ ابن كثير في تفسيره ما يفيد أن معناها هو أن يجعل مشية الإنسان مستقيمة على قدميه فيقول:

وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن بشر بن جحاش قال: ((بصق رسول الله صلى الله عليه وسلم في كفه ثم قال: يقول الله تعالى ابن آدم أنى تعجزني وقد خلقتك من مثل هذه؟! حتى إذا سويتك فعدلتك مشيت بين برديك وللأرض منك وئيد، فجمعت ومنعت حتى إذا بلغت الحلقوم قلت أتصدق؟ وأنى أوان الصدقة)).

الشاهد في هذا الحديث هو الإشارة الصريحة على استقامة الإنسان على طوله، قد جاءت كمرحلة تطوره، لكن السؤال: هل أن هذه الإشارة هي إلى نوع الإنسان أم هي للإنسان الفرد؟ الأرجح في ظاهر القول أنها للإنسان الفرد، لكننا سنرى أن القرآن يورد التعديل بالمضمون قصد به نوع الإنسان نفسه، من سورة المؤمنون الآية ١٢ في قوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢].

هنا نقف على تعبير مهم ذي شأن في اعتبار الخلق، وقصده ذلك أن الآية قد أوردت مفردة (سلالة) وهذه واحدة من آيتين وردت فيهما المفردة، إذ نقرأ في السجدة ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾ [السجدة: ٨].

فما معنى السلالة هنا؟ في اللغة نقرأ في لسان العرب:

والسلالة: ما انسل من الشيء. ويقال: سللت السيف من الغمد فانْسَلَّ. وانسل فلان من بين القوم يعدو إذا خرج في خفية يعدو. وفي التنزيل العزيز: ﴿ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗا﴾ [النور: ٦٣]؛ قال الفراء: يلوذ هذا بهذا يستتر ذا بذا؛ وقال الليث: يتسللون ويَنسَلُّون واحدٌ. والسليلة: الشعر ينفش ثم يطوى، ويشد ثم تسل منه المرأة الشيء بعد الشيء تغزله. ويقال: سليلة من شعر لما استل من ضريبته، وهي شيء ينفش منه ثم يطوى ويدمج طوالا، طول كل واحدة نحو من ذراع في غلظ أسلة الذراع ويشد ثم تسل منه المرأة الشيء بعد الشيء فتغزله. وسلالة الشيء: ما استل منه، والنطفة سلالة الإنسان... وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢]؛ قال الفراء: السلالة الذي سل من كل تربة؛ وقال أبو الهيثم: السلالة ما سل من صلب الرجل وترائب المرأة كما يسل الشيء سلا. والسليل: الولد سمي سليلا لأنه خلق من السلالة. والسليل: الولد حين يخرج من بطن أمه، وروي عن عكرمة أنه قال في السلالة: إنه الماء يسل من الظهر سلا؛ وقال الأخفش: السلالة الولد، والنطفة السلالة؛ وقد جعل الشماخ السلالة الماء في قوله: على مشج سلالته مهين.

قال: والدليل على أنه الماء قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾ [السجدة: ٧]، يعني آدم ثم جعل نسله من سلالة، ثم ترجم عنه فقال: من ماء مهين؛ فقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ﴾ [المؤمنون: ١٢]؛ أراد بالإنسان ولد آدم، جعل الإنسان اسما للجنس، وقوله ﴿مِّن طِينٖ﴾ أراد أن تلك السلالة تولدت من طين خلق منه آدم في الأصل، وقال قتادة: استل آدم من طين فسمي سلالة، قال: وإلى هذا ذهب الفراء؛ وقال الزجاج: من ﴿سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾، سلالة فعالة، فخلق الله آدم عليه السلام[١].

نستنج من هذا أن السلالة وهي ما يسل وهي التي على وزن (فعالة) إنما يمكن تفسيرها على أنها النطفة ولو قال تعالى سلالات، لكان المعنى المرجح أنها أجيال، ولكن يصح القول أيضا أنه ربما منع قوله سلالات أن سلالة الإنسان مفردة بمعنى أن تطوره لم يكن إلا عن سلالة واحدة تسلسلت من جيل إلى جيل، حتى بلغ مرحلة التسوية أي جعله سويًا في المبنى والمعنى والخلاصة فيما أجد أن السلالة التي في الآية من سورة المؤمنون ربما قصد بها أجداد الكائن الذي صار إليه جنس الإنسان، وأما السلالة التي في السجدة فلعل القصد منها النطفة؛ وهي التي تنسل من الماء المهين الذي يحف النطف، وذلك عندي بين من التركيب، يقول الله تبارك وتعالى:

(١) لسان العرب (باب اللام، فصل السين مع اللام).

﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ٩﴾ [السجدة: ٧- ٩].

فيه هذه الآيات ترتيب تسلسل الخلق وهو هنا على ثلاثة مراحل البدء من الطين، وسبق قوله: إن هذا الطين رطب منتن قديم (صلصال كالفخار)، وفي موضع آخر هو الطين اللازب أي الذي يلتزق باليد، ثم التكوين المتناسل من ماء مهين، وهذا لا يكون إلا لأنواع الحيوانات العليا أيضا، فالبدائيات لا تتماثل بالماء المهين، بل بالانقسامات المتكررة، لذلك كانت ضرورة وجود (ثم). فهذه المرحلة ربما حصلت على التراخي الزماني ثم التسوية (وهي التعديل والاستقامة) فالنفخة من روح الله والتي بها صار الكائن الأول إنسانا.

ويجب الانتباه إلى أن (ثم) في اللغة تفيد التعاقب على التراخي، أي مرور زمن ليس بالقليل، أما اعتبارنا التسوية على أنها التعديل وتحقيق استقامة البدن، فإشارتها في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ٧﴾ [الانفطار: ٦- ٧].

كما أن الحديث القدسي الذي أورده ابن كثير وذكرته آنفًا يتعلق بهذه المسألة، ويعني أنه يفسر معنى التسوية باعتدال القامة وهذا يتوافق أيضا مع القول بأن التسلسل التطوري السابق للإنسان يبين أنه كان يمشي على أربع، ثم استقام واعتدل، أما النفخ من روح الله، من قوله تعالى ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فهي التي نقلت الكائن السابق للإنسان تطوريا إلى حالته كإنسان، وذلك حين امتلك العقل والقدرة على الإبداع، فتحول من كائنٍ غير عاقل إلى آخر عاقل، قادر على الإبداع والاختراع، وبذلك استحق سجود الملائكة له.

وهذا السجود هو حركة رمزية تعبر عن الخضوع والذل، ويتضح هذا من المعنى اللغوي للسجود؛ إذ يقول ابن فارس في معجم المقاييس: (السين والجيم والدال أصل واحد يدل على تطامن وذل، وكل ما ذل فقد سجد).

وسبب ذلك أن الملائكة هم جند الله ورسله الذين بهم يقوم العالم، والذين بهم يسير الله العالم، وسجودها لآدم يعني أن آدم قد خول ناصيتها وهيمن عليها، وتمكن منها بالقوة أولا، وبالفعل لاحقًا، فالله قد أعطاه القدرة على الإبداع والتركيب بالنفخة من روحه القدسية، التي نفخها فيه، وللإنسان أن يستثمر هذه أو لا يستثمرها، وقد جاء أمر الله بسجود الملائكة لآدم بعد أن كمل خلقه وتصويره والنفخ فيه من روح الله وتعليمه الأسماء، في سورة الصافات قوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ١١﴾ [الصافات: ١١].

يقول ابن كثير: قال مجاهد وسعيد بن جبير والضحاك هو الجيد الذي يلتزق بعضه ببعض، وقال ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة هو اللزج الجيد، وقال قتادة: هو الذي يلزق باليد.

وهنا الإشارة في الآية بليغة من حيث أن أول الخلق كان ماء وطينًا، وهذا إنما يتفق إجمالا وليس على نحو التفصيل بالضرورة مع نشأة الحياة الأولى بحسب التصور المعاصر الذي جاءت به العلوم الأحيائية.

وفي سورة الإنسان قوله تعالى ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، في الآية تساؤل واضح يحمل معنى الإخبار أن العالم كان والإنسان لم يكن بعد، فلهذه الآية تفاسير كثيرة ويورد الطبري في تفسيره أن الاستفهام هنا غرضه تقرير الواقعة، لكن المشكل هو في تحديد الزمن المقصود بهذا الدهر الذي مر على الإنسان دون أن يكون شيئا مذكورًا، وتجمع التفاسير تقريبًا على أن المقصود بالإنسان هو جنس الإنسان، أما بشأن الحين من الدهر المقصود وطوله ففيها قليل من الأقوال، وجدت أفضلها ما ذكره الماوردي في النكت والعيون إذ يقول:

وفي قوله تعالى: ﴿حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾ [الإنسان: ١] ثلاثة أقاويل: أحدها:

أنه أربعون سنة مرت قبل أن ينفخ فيه الروح، وهو ملقى بين مكة والطائف، قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه.

الثاني: أنه خلق من طين فأقام أربعين سنة، ثم من حمأ مسنون أربعين سنة، ثم من صلصال أربعين سنة، فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، ثم نفخ فيه الروح، وهذا قول ابن عباس في رواية الضحاك.
الثالث: أن الحين المذكور ها هنا وقت غير مقدر وزمان غير محدود، قاله ابن عباس أيضًا[١].

سورة الانفطار قوله تعالى ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧].

قال الفخر الرازي:

وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائمًا معتدلًا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية، وقال أبو علي الفارسي: عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدًّا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليًا على جميع الحيوان والنبات وواصلًا بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم[٢].

---

(١) النكت والعيون (٦/ ١٦٢).

(٢) مفاتيح الغيب (٣١/ ٧٤).

مما يعني أنه يسوق القصد إلى جنس الإنسان ويقول الحافظ ابن كثير في تفسيره:

أي ما غرك بالرب الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك أي جعلك سويا مستقيما معتدل القامة منتصبها في أحسن الهيئات والأشكال.

بهذا نفهم أن التسوية والتعديل تشتمل على استقامة الجسد واعتدال القامة وانتصابها وهذا واضح صراحة من كلام ابن كثير هنا. وعليه تكون مراحل التطور العضوي للإنسان بحسب ما يقرره القرآن الخلق والتسوية والتعديل، وقد جاء في سورة التين ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٖ٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ٥﴾ [التين: ٥- ٦].

وربما أمكن القول أيضا أن هذه الآيات ربما حملت معنى حصول نقوص تطوري في سيرة التطور العضوي للإنسان، فلحقه مسخ عضوي جعله شبيها بالحيوانات من الناحية التشريحية والتكوينية، بمعنى أن هنالك وجهًا لفهم هذه الآية على أن القصد منها أن الإنسان كان قد خلق في أول العهد بهيئة ومضمون راقيين أرقى مما هو عليه الآن، ثم جرت به المقادير فحصل في خلقه نقوص تطوري صار به الإنسان إلى حالة خلقته الحاصلة الآن من كونه شبيا بالحيوان من الناحية المورفولوجية وغيرها ومما يعضد هذا المذهب قوله تعالى في سورة طه ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقوله تعالى في سورة الأعراف ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]. وهذا اجتهاد جانبي في المسألة وليس نتيجة وفي هذا متسع للدراسة والبحث يفتحها القرآن لمن يريد البحث والدرس.

نستنتج من هذا العرض أن ما جاء في القرآن لا يتعارض مع القول بحصول تطور عضوي للإنسان على مراحل وحقب مديدة، ولكن القرآن يؤكد أن كل ذلك جرى بعلم الله تعالى وإرادته واختياره وفقا لسنن الفطرة التي استسنها لسيرة الخلق والتكوين وصيرورته إلى جانب ذلك، فإن القرآن يجيز حصول النقوص التطوري؛ أي حصول طفرة تطورية، تولد كائنًا مسخًا أيضًا، ولست أدعي أن فهمنا للصورة التي يقدمها القرآن الكريم هو فهم متكامل بل هنالك دون شك جزء غيبي من الصورة يتعلق بخلق آدم في الجنة التي لا يمكن القطع بأنها حقًّا على الأرض، على الرغم من قول البعض بأن الخروج من الجنة والنزول إلى الأرض إنما كان مقصودًا به نزولًا معنويًّا، لكن تبقى هذه المسألة من متشابه القرآن التي تحتاج إلى أزمنة قادمة لحلها وفك ألغازها[(١)].

(١) انظر: دقيق الكلام (ص ٣٢٣).

ثم يتابع الدكتور الطائي قوله:

يمكن الجزم الآن بأن مبدأ التطور العضوي للكائنات الحية هو أحد الأعمدة الأساسية لعلوم الحياة المعاصرة، وبدون مبدأ أو فكرة التطور يصبح من الصعب تصور أي وجود لعلم البيولوجيا الحديث وهذا غير ممكن إذ لا يمكن الاستغناء عن علوم البيولوجيا، ومن ينكر حصول التطور العضوي فعليه الإتيان بتفسير علمي متكامل لظهور الأنواع ونشوئها، ويكون عليه أيضًا أن يفسر هذا التشابه المورفولوجي والفيزيولوجي والتركيبي، وحتى النشاط الاجتماعي الفطري بينه وبين الكائنات الأخرى في المملكة الحيوانية، ثم إن عليه أن يفسر نجاحات القائلين بالتطور في تفسيراتهم لكل ما يتعلق بالبيولوجيا التطورية. على أن هذا القول في الوقت نفسه لا يعني بالضرورة صحة جميع التصورات النظرية التي تقترحها الداروينية، بل إن هنالك بعض الأدلة العلمية التي تشير بالتأكيد إلى ضرورة وجود تفاصيل نظرية أخرى لم تعلم بعد، وعند هذا لا بد من تأكيد الفرق بين القول بحصول التطور العضوي للكائنات الحية والإيمان بنظريات التطور، فالأول يبدو واقعًا حاصلا في عالمنا، أما الثاني فمختلف فيه، ولا يمكن القطع به ألبتة.

وإنني أذهب إلى تأييد التصورات التي قدمها الفرنسي جان ستون بشأن نظرية التطور، وقولهم أنها لم تزل ناقصة وإنها في حال أشبه ما تكون نظريات الحركة التي طرحت في وقت جاليليو وما قبل نيوتن، بمعنى أن نظرية التطور الحالية تحتاج إلى الكثير من التحول لكي تقدم الحقيقة التطورية على الوجه الصحيح، وبهذا الصدد أود أن أشير إلى مسألة مهمة، وهي أن القول بحصول الطفرات عشوائيًّا ليس واقعًا عمليًّا بل هو تفسير اعتمده الداروينيون وحسب(١).

تقرر نظرية داروين في التطور أن الانقسام في الخلايا الجنسية يؤدي إلى حدوث طفرات عشوائية، وهي جملة تحولات في الشفرة الوراثية تنشأ أثناء عملية النسخ، وهذه الطفرات تظهر نتائجها في تكون الكائن الحي بعد ولادته، خلال حياة هذا الكائن تقرر الظروف التي يواجهها في الطبيعة ما إذا كانت الطفرة الحاصلة في تكوينه البيولوجي ناجحة أم هي فاشلة، من خلال صراع البقاء الذي يعانيه هذا الكائن مع الطبيعة، فإن كانت الطفرة الحاصلة ناجحة أدت إلى نجاة الكائن ومنحته فرصة للتكاثر على نحو ربما يكون أكثر تميزا من الجيل الذي لم تحصل له الطفرة، أما إذا كانت الطفرة فاشلة فإن الكائن سوف يموت، وهكذا يتم القضاء على الكائنات التي تحصل فيها طفرات غير مرغوبة من قبل الطبيعة، لذلك سمي هذا الاختيار للكائنات بين الطفرات الناجحة والطفرات الفاشلة (الانتخاب الطبيعي) على اعتبار أن الطبيعة نفسها هي التي تختار ما إذا كانت الكائنات ستعيش أم ستموت،

(١) المرجع السابق (ص ٣٢٤).

ومن المنطقي أن تتكاثر وتزدهر أعداد الكائنات ذوات الطفرات المفضلة، بينما تتضاءل أعداد الكائنات ذوات الطفرات المرفوضة وغير المتجاوبة مع الشروط الطبيعية، وهذه هي الآلية التي تقترحها نظرية داروين للتطور.

في الحقيقة لا أجد في هذه الآلية ما يتناقض مع الاعتقاد الديني إلا في القول بأن الطفرات الحاصلة هي عشوائية تماما، فإننا إذا أقررنا عشوائيتها فإننا كأنما نجعلها مستقلة عن إرادة الخالق لكن ما يبدو عشوائيًا ليس بالضرورة هو كذلك، فإن ما كنا ذكرناه في مقالاتنا السابقة حول عمل القوانين الطبيعية (الفطرية) وحقيقة أن نتيجة عمل هذه القوانين إنما هي احتمالية وليست حتمية، بحسب أرقى توصلات العلم المعاصر وإثباتاتها، إنما ينفي العشوائية وينفي استقلالية عمل القوانين الطبيعية بذاتها، بالتالي ليس من خشية في أن يكون في ذلك القول نفي لدور الخالق في آلية التطور، هذا الدور الذي يدخل أصلا إلى العملية من خلال حاجة القانون الطبيعي (الفطري) إلى مشغل وحاجة القوانين المتضاربة إلى (منسق) وإلا لم يكن هنالك نتاج مثمر، هكذا أجد أن إعادة تفسير آلية التطور بضوء نتائج علم الفيزياء الكمومية سيعطي دعما لقبول آلية التطور السابقة، لكننا يجب أن نتذكر أن نظرية الداروينية ليست رصينة على نحو مطلق بل فيها ثغرات يعرفها المتخصصون في علومها، وحتى آلية الانتخاب الطبيعي عليها مآخذ كثيرة ويمكن وضع ألف سؤال وسؤال تصعب إجابته بصدد ما هو حاصل في تطور الكائنات.

تبقى نقطة ثانية مهمة أيضًا وهي تعارض العقيدة الدينية مع السلسلة التطورية والقول بأن أصل الإنسان كان حيوانًا، قردا أو غزالا أو سمكة أيا كان، فالفكر الديني (وليس القرآن بالضرورة) يتعارض مع هذه الفكرة من منطلق أن هذه الكائنات مسخ لا تتناسب وتكريم الخالق للإنسان واختياره خليفة في الأرض، وهنا نقول: إن تكريم الإنسان وتكريم بني آدم إنما حصل بعد أن صار الكائن الراقي آدميًا، وهذه حصلت عندما تمت تسويته ووقعت النفخة الربانية فصار بها ذلك الكائن البدائي إنسانًا، إن الحقائق المورفولوجية والتشريحية والفيزيولوجية وحتى السلوكية تؤشر تشابها واشتراكا كبيرا بين الإنسان وما سواه من الكائنات العليا، فنحن نأكل ونشرب ونتناسل ونمارس كثيرا من أنشطتنا الحياتية بطريقة لا تختلف كثيرا عن بقية الحيوانات، ما يميزنا عنها هو ملكة العقل وبها كرمنا الخالق، وبدونها يمكن أن ننزل إلى مستوى الحيوان، وإن نحن اخترنا أن نتجاهل ما يدلنا إليه العقل من كرامة نكتسبها مع الإيمان، بل من ضرورة الإيمان بوجود غاية للعالم ووجود قوة وإرادة وخطة وقصد لهذا الكون، فإننا سنكون في جمعية مع بقية المملكة الحيوانية التي ننتمي إليها ماديًّا بحكم النشأة والتكوين.

إن الخالق ميز هذا الكائن الذي هو -نحن- الإنسان لكي نتفكر ونتأمل، ونصير نحن الخليفة القادر على التخليق والإبداع، وندرك بعقولنا كوننا الذي نعيش فيه رغم أننا جزء ضئيل جدًّا من الناحية المادية فيه، إن قدرة العقل التي في الإنسان، تلك النفخة الإبداعية الرائعة قد أعطته قيمة تساوي قيمة الكون كله، بالتالي فإن الإنسان يجب أن يقدر هذه القيمة ويحترمها في جميع الوجوه والأنشطة، أما إذا شاء هذا الكائن أن لا يحترمها فهو وجماعته من مملكة الحيوان؛ سواء كان يتميز عليهم فيما يتحال لنفسه به(١).

إذن فهناك رأي يقول بعدم التناقض بين القرآن وبين نظرية التطور، وهذا الرأي مستنده في ذلك أنه مهما قالوا في وصف هذه النظرية فالأمر في حقيقته مرجعه ومرده إلى الله تعالى، فكل الظواهر التي نراها في الكون مردها ومرجعها إلى الله، ولقد كان في الماضي من الفلاسفة الذين قالوا بمبدأ الطبع أو العلة، يقول الإمام الدردير في منظومته:

ومن يقل بالطبع أو بالعلة	فذلك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودعة	فذاك بدعي فلا تلتفت

يقول الصاوي في شرحه:

(ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بأن يقول إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبعها (أو) يقل (بالعلة) أي بتأثيرها بأن يقول إن الأشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار، والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالإحراق بالنسبة للنار؛ فإنه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرف وانتفاء مانع البلل فيه مثلا.

وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك، بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الأصبع، ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها؛ أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذلك) القائل (كفر) أي كافر أو ذو كفر ويصح رجوع اسم الإشارة للقول المفهوم من يقل، فالحمل ظاهر على معنى فقوله «كفر» فيكون القائل به كافرا؛ لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الإسلام... واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل، قالوا: إن الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه، فلذا قالوا: إن العالم قديم لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول، فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة، ولا شك في كفرهم عند المسلمين(٢).

(١) انظر: دقيق الكلام (ص ٣٢٦).

(٢) انظر: حاشية الصاوي (ص ٤٠).

ثم بين رحمه الله مذهب أهل السنة بقوله:

(فلا تلتفت) أي لقوله -أي القول البدعي وقول الكفر- بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع، ولا علة، ولا بواسطة قوة أودعت فيها، وإنما التأثير لله وحده بمحض اختياره[1].

فالخالق على الحقيقة لكل لحظة وسكنة هو الله، هكذا يؤمن المسلم، وأفعالنا التي تبدو للوهلة الأولى -ظاهريًّا- مسببة من أفعالنا، هي على الحقيقة بخلق الله تعالى، ولا تأثير في هذا الكون كله إلا لله، يقول الله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ويقول ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

***

(١) ()المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانيا: شبهات إلحادية خاصَّة

هذه الشُّبه التي نوردها في هذا الباب هي شبهات خاصة، نعني بذلك أنها ليست كسابقاتها عامة لا تختصُّ بدين دون دين، بل هي خاصة تتناول تفاصيلَ معينةً تتعلَّق بالدين الإسلامي الحنيف، وهي تدورُ حول اتهامات للدين بالعنف، ترسيخًا للإسلاموفوبيا عند الناس، أو الكلام حول مصداقية السنة النبوية ليس انطلاقًا من مفاهيمَ كلية، بل بسبب جزئيات وردت بها، كذلك حقوق الإنسان في الإسلام، وتأثير الأحداث العالمية من المتطرفين في ذلك.

وسنتناول في ذلك ما يلي:

- شبهة علاقة الدين بالعنف.
- مصداقية السنة النبوية والتشكيك في الحديث النبوي.
- حقوق الإنسان في الأديان.

ولعلَّنا هنا سنتعرَّض لهذه الأمور بنوع تفصيل لأهميتها، خاصَّة أنَّ أغلب الحركات الإلحادية الحاصلة في هذا العصر هي مردود حول السلوكيات الشاذَّة لبعض المنتسبين للدين الحنيف، لذلك وجب علينا أن نبيِّنَها ونفصِّلَها، ونعطيَها حقَّها من البحث.

***

الشُّبهة الأولى: شبهة علاقة الدين بالعنف.

من الشبهات السائدة خاصة في الإلحاد العربي: علاقة الدين بالعنف، وهي من الشبهات التي يثيرُها الملحدون في المجتمع المسلم لتنفير الناس من الدين، وتأكيدًا لمفهوم الإسلاموفوبيا، وتندرج هذه الشبهة تحت نوعَيْن من الإلحاد:

- أولا: إلحاد الشبهات.
- ثانيا: إلحاد المحامي الفاشل.

أما جهة اندراجها تحت إلحاد الشبهات فذلك لأنَّ الملحدين يركزون من خلال هذه الشبهة على أمور واردة في القرآن أو في السنة النبوية أو في التاريخ الإسلامي تُظْهِرُ أنَّ الدين الإسلامي دينُ عنفٍ ودين قسوة، وهذا نتيجة لقراءة خاطئة.

وقد ركزت منصات الإلحاد العربية بل والغربية أيضًا على هذه الشبهة تحديدًا في استقطاب المتشككين والشباب إلى الإلحاد، فنجد مثلًا أنه في الشبهات التي تتعلق بالقرآن الكريم وتمثل عشرين بالمائة في مؤشراتنا للإلحاد: عشرة بالمائة منها تمثل هجومًا على القرآن الكريم باعتباره مصدرًا للإرهاب، وكذلك عشرة بالمائة فيما يتعلق بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم اتهام له بأنه شخصية تحضُّ على الإرهاب، وأن غزواته غزوات نهب وسلب، بل بالتتبُّع للإحصائيات التي ستَرِدُ في نهاية هذا البحث نجد أن ما يتعلَّق بشبهة علاقة الدين بالعنف المباشر أو العنف البنيوي أو الثقافي تصل إلى العشرة بالمائة تقريبًا.

وأما جهة اندراجها تحت إلحاد المحامي الفاشل فلأن إلحاد المحامي الفاشل إلحادٌ قائمٌ على خطأ منهجي، يحمِّل فيه الملحد الإسلامَ وزرَ الممارسات الخاطئة التي يقوم بها بعض من ينتسبون إليه، وأغلب الملحدين في هذا النوع من الغرب المتأثرين بالإسلاموفوبيا، أو العرب الذين عانوا من وطأة التيارات الإسلامية المتشددة، لكنه بدلًا من أن يتحقق من كون الممارسات هي نتاج فهم صحيح أو خاطئ للدين، حمَّل الملحدُ الدينَ الوزرَ ولم يفرقْ بين الدين وبين المنتسبين إليه.

ولما كانت هذه الأفعال الصادرة عن المتطرفين لا يمكن أن تكون مرجعيتها الدينية منضبطة، فقد اتجهوا بدلًا من محاولة تبرئة الدين إلى نفيه جملة وتفصيلًا، وأن ما يسمى بالدين هو محضُ أفعالٍ بشرية غير سوية لمجموعة من المتطرفين.

وسنتعرَّض في بيان هذه الشبهة لأهم الشبهات المنبثقة عنها التي يدور حولها الملحدون مع بيان الرد عليها، وأهم هذه الشبهات المتعلقة بعلاقة الإسلام بالعنف:

- القرآن يحض على العنف وذلك من خلال آيات الجهاد.
- شبهات تتعلق بأن السنة النبوية تدعو إلى العنف وقتل غير المسلمين.
- تصرفات بعض المسلمين التي لها علاقة بالعنف.

***

أولا: شبهة أن القرآن يحض على العنف وذلك من خلال آيات الجهاد

وهذه الشبهة التي وجدت في كتب الملحدين أعانهم على تثبيتها في عقول البعض خوارجُ العصر من الدواعش وغيرهم من الجماعات الإرهابية؛ إذ رفعوا علم الجهاد، وشوَّهوا صورة الإسلام في أعين الناس، وهي تندرج تحت نوعَي الإلحاد السابق ذكرهما.

لقد شُرع الجهاد في سبيل الله لأجل غايات نبيلة وأهداف كريمة عزيزة وليس لأجل القتال للقتال، أو القتال لاحتلال دول أخرى بهدف الاستيلاء على خيراتها واسترقاق رجالها وسبْي نسائها!

وقد وقعت الجماعات المتطرِّفة في أخطاء جسيمة في فهم الجهاد وما جاء فيه من نصوص الشَّريعة، فلوَّوا أعناقها، وفرَّقوا بين ما حقه أن يجمع، وجعلوا لأنفسهم جهادًا مستقلًّا عن فهم علماء أهل السنة، فهبوا لا ليقاتلوا المعتدي على الأرض كما هي شعاراتهم ودعاواهم، بل كان القتال للمسلمين الموحدين، فهو جهاد خاص بدين هؤلاء الخوارج لا الجهاد الذي شرعه الله ورسوله، نستشفُّ ذلك من مقدمة الضال عبد الرحمن العلي المعروف بالمهاجر في (مسائل من فقه الجهاد) حيث يقول: «وإن كان من كلمة تقال بين يدي هذا الجزء فهي أني ما كتبت هذه الرسالة للمعرضين عن أمر الله، النافرين من شرعه، المستهزئين بأحكامه، الكارهين لما أنزل، كما لم أكتبها للمقدمين عقولهم بين يدي الله ورسوله، المستبدلين بنور السماء ظلمات الأرض من زبالة الآراء، ونحاتة الأفكار والأهواء، وسياسات كفرة الشرق والغرب، كما لم أكتبها كذلك لأولئك المنهزمين أمام واقعهم، الملبسين الحق بالباطل، المداهنين في أمر الله من أهل الترقيع والتلفيق بزعم الإصلاح والتوفيق؛ أولئك الذين يرغبون في كل شيء إلا في أخذ الدين بقوة!

وإنما كتبتها للخاضعين لأمر الله، المذعنين لأحكامه، المستسلمين لشرعه كاستسلام الميت بين يدي مغسله، بل أشد...

كتبتها لهذه الفئة القليل عددها، العظيم عند الله قدرها»، ليعدد بعد ذلك صفات تلك الطائفة قائلًا في نهاية مقدمته: «لهؤلاء ولهؤلاء فقط كتبت هذه الرسالة»، ويعني بالطبع جماعتَه من خوارجِ العصر في قاعدة الجهاد سابقًا، وتنظيم الدولة لاحقًا.

لقد صار للجهاد عند هؤلاء نسق خاص، وتطبيق خاصٌّ بهم، لا يتحقق إلا به، نسق يتخلَّص فيه المسلم من آدميته وأخلاقه الإسلامية ليفسدَ في الأرض بعد إصلاحها، ويحرق ويقطع، ويلبي شهواته الحيوانية، متسترًا بغطاء الشرع، وهو منه براء، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥].

وقد نبَّأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخبارهم وحذَّرنا من أفعالهم، فعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: بعث علي رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة فقسمها بين الأربعة: الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم المجاشعي، وعيينة بن بدر الفزاري، وزيد الطائي، ثم أحد بني نبهان، وعلقمة

بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، فغضبت قريش والأنصار، قالوا: يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا، قال: «إنما أتألفهم». فأقبل رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناتئ الجبين، كث اللحية محلوق، فقال: اتق الله يا محمد، فقال: «من يطع الله إذا عصيت؟ أيَأْمَنُني الله على أهل الأرض فلا تَأْمَنُوني» فسأله رجل قَتْلَه، -أحسبه خالد بن الوليد- فمنعه، فلما ولى قال: «إن من ضئضئ هذا، أو: في عقب هذا قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[١].

والجهاد يأتي لغة مشتقًّا من (جهد) وهي دالة على المشقة وبذل الوسع. قال الفيُّوميُّ في المصباح المنير: «جاهد في سبيل الله جهادًا واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته»[٢]. وقال الرَّاغب الأصفهانيُّ: «الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدوّ، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوِّ الظَّاهر ومجاهدة الشَّيطان، ومجاهدة النَّفس»[٣] اهـ.

وما ذكره الرَّاغب الأصفهانيُّ من جهاد غير العدوِّ -أي الشَّيطان والنَّفس- هو ما جاء به الحديث النَّبويُّ في الكلام عن (الجهاد الأصغر) و(الجهاد الأكبر)، ففيه: «قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه»[٤].

وأما في الشَّرع: وهو ما تواردت عليه كتب الفقهاء من اختصاص كلمة الجهاد بـ(القتاليِّ) وعرَّفوا الجهاد فيه بـ(القتال)، فكما عرَّفه ابن الكمال: «بأنَّه بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرةً أو معاونةً بمالٍ، أو رأيٍ أو تكثير سوادٍ أو غير ذلك»[٥]، قال ابن عابدين: «كمداواة الجرحى وتهيئة المطاعم والمشارب»[٦] وهذا المعنى للجهاد هو الَّذي ذكروا له من الشُّروط والأحكام ما سيأتي بعضه في موضعه، ويأتي ذكر الجهاد في كتب الفقه بأبوابٍ إمَّا مترجمة باسم (الجهاد) أو باسم (السِّير) أو باسم (المغازي) لأنَّ الأحكام الَّتي تذكر فيه متلقاة من سير الرَّسول صلى الله عليه وسلم وغزواته[٧].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل ﴿وأما عاد...﴾ (٣٣٤٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٢) انظر: المصباح المنير (ج هـ د) الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

(٣) المفردات في غريب القرآن (١/ ١٩٨) للراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق.

(٤) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٣٧٣) من حديث جابر رضي الله عنه. قال البيهقي: هذا إسناد فيه ضعف.

(٥) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢١) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٦) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٧) انظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٨٩) لأبي المعالي الجويني، أ. د عبد العظيم الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الفرق بين مصطلح الجهاد ومصطلح الحرب:

والجدير بالذكر هنا أن نبين اختلاف مفهوم الجهاد عن مفهوم الحرب في فقه القانون الدولي الحديث؛ حيث ينظر فقهاء القانون الدولي للحرب على أنها وسيلة لغاية السياسة للحصول على بعض المكاسب المادية أو السياسية دون مراعاة للقيم أو المبادئ الأخلاقية او الروحية.

وقد عرَّف فقهاء القانون الدولي الحرب بأنها: حالة قانونية تتولد عند نشوب كفاح مسلح بين القوات المسلحة كدولتين أو أكثر مع توفر نية إنهاء العلاقات السلمية بين إحدى هذه الدول، أو لديها جميعًا[(١)].

فالحرب عبارة عن صراع دموي بين إرادتين مراد كل منهما التفوق على الأخرى، وتحطيم مقاومتها، وحملها على التسليم لها بما تريده من شروط معينة يفرضها الطرف القوي، وينزل عليها الطرف الضعيف المنهزم، وصورة هذا الصراع هي العنف أبدًا، وشكله القتال بين قوتين متخاصمتين، وبذلك تكون الحرب هي أقصى صورة للتنافس البشري، وهي أشبه ما تكون بعملية التطور الذي يأخذ دوره بين الكائنات الحية في صورة صراع دائم ينتهي ببقاء الأقوى أو الأصلح، ثم يتجدد بظهور عناصر أقوى وأصلح تقضي على ما قبلها.

أما علماءُ الفقه الإسلامي فإنهم لم يعبروا عن مفهوم الجهاد بالحرب اتباعًا للقرآن الكريم، ولما تحمله هذه الكلمة من معنى الصراع والتناحر ومحاولة الاستيلاء على ممتلكات الغير بغير وجه حق، إنما عبروا بلفظ الجهاد وهو لفظ شرعيٌّ، ولم يكن الجهاد يومًا مقصورًا على القتال وحده، ولم تكن كذلك كلمة الجهاد في عرف المسلمين ولا مفهوم أهل اللغة مرادفة لمفهوم الحرب، بمعنى إرغام الناس على اعتناق دين معين أو الاستيلاء على ممتلكاتهم، كما فهم ذلك خطأً بعضُ علماء الغرب وشعوبهم.

ونظرًا لتمايز مفهوم الجهاد في المنظور الإسلامي عن مفهوم الحرب في منظور القانون الدولي الحديث، تمايز تبعًا لذلك مفهومُ العهد أو المعاهدة بين المنظور الإسلامي والقانون الدولي. ويوضح الدكتور خالد رمزي الفرق بين المعاهدات في الإسلام والمعاهدات الحديثة بقوله: يفهم من قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤] عدم قتال أهل العهد ما داموا في عهدهم، وحتى إن نقضُوا عهدهم، فإنَّ الأصل ألا يقاتلوا إلا بعد إعلامهم أنَّ العهد معهم تم نقضُهُ من طرفهم، ولا يمكن تصور قتالهم غدرًا من قبل المسلمين؛ لأنَّ النُّصوص الشَّرعية تعتبر الغدر خُلقًا ذميمًا ينبغي البعد عنه.

(١) جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي تأليف الدكتور خالد رمزي البزايعة ص٢٦ ط: دار النفائس الأردن، آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ص ٣٥ ط:دار الفكر سوريا.

بينما النَّاظر في أحوال الحروب الحديثة يرى أنها لا تُراعي حرمة المعاهدات، إنما تعتبرها حبرًا على ورق، ومقياس الالتزام بهذه المعاهدات في أيامنا هذه مدى ما تحققه من مصالح، بعكس النظرة الإسلامية لمسألة الالتزام بالمعاهدات، فإنَّها غيرُ مرتبطة بالمصالح، وإنما بمسألة الوفاء بالعقود، وهي مسألة تتعلَّق بأصول العقيدة، مما يعطي المسألة بُعدها الدِّينيّ اهـ(١).

ومن خلال تحليل هذه التعاريف يتبين لنا الآتي:

- أنَّ الجهاد غايتُهُ إعلاء كلمة الله تعالى، ويكون ابتداء بالطُّرق السِّلمية، وذلك بالدَّعوة الصحيحة إلى دين الله عزَّ وجلَّ بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو جهاد الحجة.
- أن الجهاد كما يكون بالحجة، قد يلجأ فيه إلى القتال، وإن وقع القتال فإنه يكون بين المسلمين وأعدائهم من الكافرين -المعتدين المحاربين- ولا يمكن تصور وقوعه بين المسلمين أنفسهم، وحين يلجأ ضرورة للقتال فإن الغرض منه يكون واضحًا، وهو حمايةُ دولة الإسلام ورعاياها والمحافظة على سير الدعوة الإسلامية دون صعوبات، ولا يمكن أن يكون غرضُ الجهاد التسلُّط على رقاب الناس وسيادة الأمم، وهذا بخلاف ما نصَّ عليه فقهاء القانون الدولي في تعريف الحرب فإنَّهم لم يراعُوا في تعاريفِهم سوى الاستيلاء والسَّيطرة على ممتلكات الغير، وتدمير مقاومة الخصم، حتى ولو كانوا جميعًا من نفس الدِّين.

حول مشروعيَّة الجهاد:

إنَّ فهْم قضية الجهاد والتعامُل معه التعاملَ الصَّحيح يقتضي أن يُنظر إلى تاريخ مشروعيَّته، وكيف كانت مراحله المختلفة الَّتي شُرِع من خلالها حتى وصل إلى صورة الجهاد الموجود في كتب الفقه؛ وهو الجهاد الَّذي يُحفظ به الإسلام، ويردُّ به العدوان، وتحفظ به مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، وهذه الأهميَّة يدلُّنا عليها استفاضة كتب الفقه في ذكر مراحلها التاريخيَّة في استهلال الكلام على الجهاد في بابه ابتداءً من البعثة أحيانًا، وابتداءً من دعوة الأنبياء على العموم أحيانًا أخرى.

والجهاد ليس حكمًا تشريعيًّا خاصًّا بالأمَّة الإسلاميَّة فقط، بل هو من الأحكام الَّتي جعلها الله سبحانه وتعالى لكلِّ أمَّةٍ، دلَّنا على هذا آياتُ القرآن في قصَّة طالوت وجالوت، وما كان بين سليمان وملكة سبأ، وما كان من قصَّة ذي القرنين.

(١) جرائم الحرب للدكتور خالد رمزي البزايعة (ص٣٠، ٣١) ط: دار النفائس الأردن.

أمَّا الجهاد في الإسلام فكان بالأصالة مشروعًا في فترة دعوة النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قومه بمكة، إلَّا أنَّ الفارق بين هذا الجهاد وجهاد ما بعد الهجرة النبويَّة هو أنَّ جهاد مكة كان ممنوعًا فيه القتال، قال الإمام النَّوويُّ: «وكان القتال ممنوعًا منه في أول الإسلام وأمروا بالصَّبر على أذى الكفَّار، فلمَّا هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وجبت الهجرة على من قدر، فلمَّا فتحت مكة ارتفعت الهجرة منها إلى المدينة، ونفي وجوب الهجرة من دار الحرب على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، ثمَّ أذن الله سبحانه وتعالى في القتال للمسلمين إذا ابتدأهم الكفَّار بقتال»(١).

وأمَّا الجهاد الَّذي كان بمكَّة فقد أشارت سورة الفرقان -وهي مكّية النُّزول- في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢] وفي سورة النَّحل: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠]، وهي مكّية كلها عند جمهور علماء التفسير ومنهم ابن الزُّبير، والحسن البصريُّ، وعكرمة، وعطاء، وجابر، وقال ابن عباس هي مكّية إلا ثلاث آيات منها وهي الآيات [٩٥، ٩٦، ٩٧] بدءًا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]؛ أي فليس منها الآية الَّتي نحن بصددها، بل هي مكّية على كلا القولين.

وخالفت قلة فذهبت إلى أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ الآية، ممَّا نزل بالمدينة(٢). فهو «مواجهة رسول الله صلى الله عليه وسلم المشركين ومن ورائه أصحابه بدعوته إلى الحقّ وتفنيد ما كانوا يعكفون عليه من تقاليدِ الآباء والأجداد، وإنَّ من أهمّ أنواعه ثباته وثباتهم معه على الصَّدع بكلمة الحق مهما جرَّ ذلك عليهم من أنواع الشّدة والإيذاء، وإن من أهمّ أنواعه مضيَّهم في التَّبصير بكتاب الله والتَّعريف به والتَّنبيه إلى إخباراته وأحكامه دون أيِّ مبالاةٍ بالأخطار الَّتي كانت تحدق من جرَّاء ذلك بهم»(٣).

ثمَّ لمَّا هاجر النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى المدينة شرع الله سبحانه وتعالى الجهاد «القتاليَّ» ولم يكن هكذا دفعةً واحدةً؛ بل كان على مراحلَ، كلُّ مرحلة لها أسبابها تبيّنه آيات الجهاد في القرآن الكريم.

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٢٠٤) للإمام النووي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(٢) انظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه (ص ١٩) للبوطي، دار الفكر، سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣) المرجع السابق (ص ٢٠).

قال ابن عابدين: «ثمَّ اعلم أنَّ الأمر بالقتال نزل مرتبًا، فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورًا أوَّلًا بالتَّبليغ والإعراض: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، ثمَّ بالمجادلة بالأحسن ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] الآية، ثمَّ أذن لهم بالقتال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٣٩] الآية، ثمَّ أمروا بالقتال إن قاتلوهم: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ [البقرة: ١٩١]، ثمَّ أمروا به بشرط انسلاخ الأشهر الحرم: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] ثمَّ أمروا به مطلقًا: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾»[١].

فابتدأ الله سبحانه وتعالى أمر الجهاد (القتاليّ) بآية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٣٩] الآية، قال قتادة: «وهي أوَّل آية نزلت في القتال، فأذن لهم أن يقاتلوا»[٢]، ثمَّ بيَّن الله سبحانه وتعالى سبب هذا الإذن بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠].

قال الطَّبريُّ في تفسيره: «أذن الله للمؤمنين الَّذين يقاتلون المشركين في سبيله بأنَّ المشركين ظلموهم بقتالهم»[٣].

وقد استمرَّ أمر القتال في عهد النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قائمًا على رد العدوان من المشركين، حتَّى نزلت آية التوبة: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥].

قال البدر العيني: «هذه الآية الكريمة في سورة براءة، وأوَّلها قوله عز وجل ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥]، نزلت في مشركي مكَّة وغيرهم من العرب؛ وذلك أنَّهم عاهدوا المسلمين، ثمَّ نكثوا إلَّا ناسًا منهم، وهم بنو ضمرة وبنو كنانة، فنبذوا العهد إلى النَّاكثين، وأمروا أن يسيحوا في الأرض أربعة أشهر آمنين إن شاؤوا لا يتعرض لهم، وهي الأشهر الحرم، وذلك لصيانة الأشهر الحرم من القتل والقتال فيها، فإذا انسلخت قاتلوهم»[٤].

(١) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٣).

(٢) تفسير الطبري (١٨/ ٦٤٥) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للدراسات والبحوث الإسلامية.

(٣) المرجع السابق.

(٤) عمدة القاري (١/ ١٧٨) للبدر العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

وقال الحلبيُّ في السِّيرة: «ثمَّ لما رمتهم العرب قاطبة عن قوس، وتعرَّضوا لقتالهم من كلِّ جانب، كانوا لا يبيتون إلَّا في السِّلاح، ولا يصبحون إلَّا فيه، ويقولون: ترى نعيش حتَّى نبيت مطمئنِّين لا نخاف إلَّا الله عز وجل، أنزل الله عز وجل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا﴾ [النور: ٥٥] ثم أذن في القتال أي أبيح الابتداء به حتَّى لمن لم يقاتل أي لكن في غير الأشهر الحرم أي الَّتي هي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم؛ أي بقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] الآية، ثم أمر به وجوبًا أي بعد فتح مكة في السَّنة الثَّانية مطلقًا؛ أي من غير تقييد بشرط ولا زمان بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: ٣٦]؛ أي جميعًا في أيِّ زمن»[١].

فالمستقر من هذه الآيات أنَّ السَّبب التَّشريعيَّ الأوَّل في الجهاد هو دفع الظُّلم الواقع على المسلمين بما كان من تعذيب المشركين للمؤمنين وإيذائهم لهم وإخراجهم من أوطانهم ومصادرة أموالهم حتَّى جاء أمر الله بالهجرة، فشرع الله الجهاد حمايةً للإسلام وللمؤمنين ودولتهم، وردًّا للظُّلم والعدوان الواقع عليهم، كان في بداية الأمر دفعًا للقتال بمثله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ إلى آخر هذه الآيات، ثمَّ لما ظهر العناد المستمر من العرب، بل وعدم احترامهم للعهد، مع إظهار الله سبحانه وتعالى الآيات والعلامات الدَّالة لكلِّ مريد للحقِّ؛ أمر الله سبحانه وتعالى نبيَّه بتعميم أمر القتال في العرب، وهذا لأنَّ معنى القتال وهو العدوان ما زال فيهم لم يزل ولم يبق منهم إلَّا عناد وجهل، وهذا المعنى هو الَّذي يطلق عليه (الحرابة)، ومع هذا أعطى المولى سبحانه وتعالى لمن أراد معرفة الحقِّ أن يأخذ الأمان ليسمع آيات الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

ولأجل ما سبق بيانه كان المعنى في الجهاد هو (الحرابة) بمعنى الاعتداء من العدوِّ، وإعلانه الحرب.

***

(١) السيرة الحلبية (٢/ ٢٤٥) للحلبي، دار المعرفة، بيروت.

مكانة الجهاد من أحكام الشَّريعة الإسلاميَّة ومقاصدها

النَّاظر للجهاد– كما وضحناه- يجد أنَّ معنى الحرابة واضحٌ فيه؛ فالجهاد باعتباره فردًا من أفراد قسم المعاملات في الفقه الإسلامي ليس مشروعًا لذاته، ولا لأجل اختلاف الدين، ولا لحمل الناس على الدخول في الإسلام، بل هو مشروعٌ لأجل حفْظِ مقاصدِ الشَّريعة الإسلاميَّة جميعها.

قال العلائيُّ في قواعد المذهب: «والضَّرب الثَّاني -أي من أقسام المعاملات- هو أقسام المضارِّ الخمس الضَّروريَّة، وهي: مضرَّة النُّفوس، والأديان، والأموال، والأنساب، والعقول، فيدخل في الأوَّل أحكام القصاص في النَّفس والطَّرف وأحكام الدِّية فيهما وما يتعلَّق بذلك، ويدخل في الثَّاني أحكام الكفر والإسلام وما به يصير الشَّخص مسلمًا وكافرًا وأحكام الرِّدَّة ومن يقرُّ على دينه من الكفَّار بالجزية وما يتعلق بها من الأحكام ويتَّصل بذلك عقد الهدنة أيضًا»(١).

وقال البيجوريُّ في حاشيته تعليقًا على قول صاحب الجوهرة:

وحفظ دين ثمَّ نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب

«قوله: «دين» أي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام، والمراد بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات، فانتهاك حرمة المحرَّمات أن يفعل المحرَّمات غير مبالٍ بحرمتها، وانتهاك وجوب الواجبات أن يترك الواجبات غير مبالٍ بوجوبها، ولحفظ الدِّين شرع قتال الكفَّار الحربيين وغيرهم كالمرتدِّين»(٢).

وقال ابن عابدين في حاشيته في مقصود الجهاد: «إخلاء الأرض من الفساد»(٣).

فمشروعيَّة الجهاد آتية بسبب ما سمي بـ(الحراب). قال الكاساني: «فالمبيح للدَّم على ذلك هو الكفر الباعث على الحراب»(٤) وهو الاعتداء.

و«الحراب» في اللغة من الحرب، قال في تاج العروس: «حاربه محاربةً وحرابًا، وتحاربوا واحتربوا وحاربوا بمعنى»(٥).

---

(١) انظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب (١/ ٢١٧) للعلائي، تحقيق ودراسة د. محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: حاشية البيجوري (ص ٧٦٦) تحقيق: د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٣) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٠).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٧) للإمام علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.

(٥) انظر: تاج العروس (ح ر ب) المرتضى الزبيدي، وزارة الإعلام، الكويت.

وهذا المعنى في الجهاد وهو الحرابة هو قول جماهير العلماء .

قال الكمال بن الهمام في فتح القدير: «ولا يقتلوا امرأةً ولا صبيًّا ولا شيخًا فانيًا ولا مقعدًا ولا أعمى؛ لأنَّ المبيح للقتل عندنا هو الحراب، ولا يتحقَّق منهم»[١].

وقال الكاسانيُّ في البدائع: «لا يحل فيها قتل امرأة ولا صبي، ولا شيخ فانٍ، ولا مقعد ولا يابس الشِّق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب، أمَّا المرأة والصبي فلقول النَّبيّ صلى الله عليه وسلم «لا تقتلوا امرأة ولا وليدًا»[٢] وروي أنه عليه الصلاة والسلام رأى في بعض غزواته امرأة مقتولة، فأنكر ذلك وقال عليه الصلاة والسلام: «هاه ما أراها قاتلت، فلم قتلت؟ ونهى عن قتل النساء والصبيان»[٣] ولأنَّ هؤلاء ليسوا من أهل القتال، فلا يقتلون، ولو قاتل واحد منهم قتل، وكذا لو حرَّض على القتال، أو دلَّ على عورات المسلمين، أو كان الكفرة ينتفعون برأيه، أو كان مطاعًا، وإن كان امرأة أو صغيرًا؛ لوجود القتال من حيث المعنى.

وقد روي أنَّ ربيعة بن رفيع السلميَّ رضي الله عنه أدرك دريد بن الصِمَّة يوم حنين، فقتله وهو شيخ كبير كالقفة، لا ينفع إلا برأيه، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه[٤]»[٥].

وقال ابن قدامة في المغني: «ولا تقتل امرأة ولا شيخ فانٍ، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن أبي بكر الصدِّيق، ومجاهد، وروي عن ابن عبَّاس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٩٠]. يقول: لا تقتلوا النِّساء والصِّبيان والشَّيخ الكبير»[٦].

وقال الدَّردير في الشَّرح الكبير: «المرأة فلا تقتل إلا في مقاتلتها، فيجوز قتلها إن قتلت أحدًا، أو قاتلت بسلاح كالرِّجال ولو بعد أسرها، لا إن قاتلت بكرميِّ حجر فلا تقتل ولو حال القتال، وإلَّا الصبي المطيق للقتال فلا يجوز قتله، ويجري فيه ما في المرأة من التفصيل.

(١) انظر: فتح القدير (٥/ ٤٥٢) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر.

(٢) أخرجه بنحوه مالك في الموطأ (١٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٥٢٢)، والبيهقي في الكبرى (١٨١٢٥) مرسلاً من حديث أبي بكر.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤) من حديث عبدالله بن عمر.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس (٤٣٢٣)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي موسى... (٢٤٩٨).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠١).

(٦) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٣١١)، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

وإلَّا المعتوه أي ضعيف العقل فالمجنون أولى كشيخ فانٍ لا قدرة له على القتال، وزمن -بكسر الميم- أي عاجز، وأعمى عطف خاص على عام، وراهب منعزل عن أهل دينه بدير أو صومعة؛ لأنَّهم صاروا كالنِّساء حال كونهم بلا رأي وتدبير، وإذا لم يقتلوا ترك لهم من مال الكفَّار الكفاية فقط؛ أي ما يكفيهم حياتهم على العادة، وقدم مالهم على مال غيرهم، ويؤخذ ما يزيد على الكفاية، فإن لم يكن لهم ولا للكفَّار مال وجب على المسلمين مواساتهم إن أمكن»[١].

- الأدلة على أن الحرابة والاعتداء هي مناط تشريع القتال وليس مجرَّد الكفر:

واستدلالات الجمهور في ذلك كثيرة، قال الشَّيخ عبد الوَّهَّاب خلَّاف: «واحتجُّوا على هذا ببراهين:

أوَّلًا: أنَّ آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من السُّور المكِّية والمدنيَّة مبيِّنة السبب الذي من أجله أذن في القتال، وهو يرجع إلى الكفَّار على عهد الرَّسول صلى الله عليه وسلم، سواء أكانوا من المشركين أم من أهل الكتاب، أمعنوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتَّى يرجعوا من أسلم عن دينه، ويثبطوا من عزيمة من يريد الدُّخول في الإسلام، وغايتهم من هذه الفتن والمحن أن يخمدوا الدعوة، ويسدُّوا الطَّريق في وجه الدُّعاة، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعًا لاعتدائهم، وإزالةً لعقباتهم حتَّى لا تكون فتنة ولا محنة، ولا يحول حائل بين المدعوِّين وإجابة الدَّعوة، وإذ ذاك يكون الدِّين كلُّه لله»[٢].

وهذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩١- ١٩٣].

قال الطَّبريُّ: «عن يحيى بن يحيى الغسَّاني قال: كتبتُ إلى عمر بن عبد العزيز أسألهُ عن قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ قال: فكتب إليَّ: إنَّ ذلك في النِّساء والذريَّة ومن لم يَنصِبْ لك الحرَب منهم»[٣].

(١) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٦) دار الفكر.

(٢) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية (ص٨١) تأليف عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ١٩٩٨م.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٢٩٠).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخْشَوْنَهُمْۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩، ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

قال الدُّكتور البوطيُّ رحمه الله: «فهذه الآيات صريحة الدَّلالة على أنَّ علَّة الجهاد القتاليَّ للكافرين هي الحرابة، وقد تفرَّق نزولها في آمادٍ مختلفة من العهد المدنيِّ، وفيها ما قد نزل قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشهرٍ، ومن ثمَّ فيه الحجَّة لمذهب الجمهور»[1].

- الأدلة من السنة على أن الكفر وحده ليس مبيحًا للقتال:

عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمررنا على امرأة مقتولة قد اجتمع عليها النَّاس، فأفرجوا له، فقال: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل، ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد فقل له: إن رسول الله يأمرك بقول: لا تقتلنَّ ذريَّة ولا عسيفًا»[2].

وقول النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: «انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا صغيرًا ولا امرأةً ولا تغلوا، وضمُّوا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إنَّ الله يحبُّ المحسنين»[3].

(١) انظر: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه (ص ٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان (٢٨٤٢)، وابن حبان في صحيحه (٤٧٩١) من حديث حنظلة الكاتب.

(٣) تقدم تخريجه.

وفعل أبي بكر وما أوصى به أسامة وأصحابه غداة توديعه له وتسييره لجيشه، وقد كان ذلك أول عملٍ قام به أبو بكرٍ، فقد جاء في وصيَّته: «لا تخونوا ولا تغدروا، لا تغلوا ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا طفلًا ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة... وإذا مررتم بقومٍ قد فرَّغوا أنفسهم في الصَّوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له»[١].

فالَّذي استدل به الجمهور من هذه الأحاديث هو النَّهي عن قتال غير المقاتلة - أي بالقوَّة- ولهذا لما مرَّ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بالقتلى ووجد امرأة مقتولة قال: «ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل»[٢]، فكان إنكارًا من النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم لقتل مثل هذه المرأة التي لا يتأتى منها نوع قتال أو اعتداء.

قال الشَّيخ عبد الوهَّاب خلَّاف: «احتجُّوا باتِّفاق جمهور المسلمين على أنَّه لا يحل قتل النِّساء والصِّبيان والرُّهبان والشَّيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم لأنَّهم ليسوا من المقاتلة، ولو أنَّ القتال كان للحمل على إجابة الدَّعوة وطريقًا من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدِّين ما ساغ استثناء هؤلاء، فاستثناؤهم برهان على أنَّ القتال إنَّما هو لمن يقاتل دفعًا لعدوانه. ولو قيل: إنَّهم استثنوا لأنَّهم لغيرهم تبع، فهذا إن سلِّم في الصِّبيان والنِّساء لا يسلَّم في البواقي، وخاصَّة في الرُّهبان.

وثالثًا: وسائل القهر والإكراه ليست من طرق الدَّعوة إلى الدِّين؛ لأنَّ الدِّين أساسه الإيمان القلبيُّ والاعتقاد، وهذا أساسٌ تكونه الحجَّة لا السَّيف، ولهذا يقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. فهذا المعنى هو مبنى أمر الجهاد، دفع اعتداء الغير عن ديار الإسلام»[٣].

ثم قال رحمه الله: «والنظر الصحيح يؤيد أنصار السِّلم القائلين بأنَّ الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أُريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم، أو صدِّهم عن دعوتهم، فحينئذ يُفرَض عليهم الجهاد دفعًا للشر، وحمايةً للدَّعوة، وهذا بيِّنٌ في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنيَّة: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية (ص٨١).

هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، وقوله تعالى في سورة النِّساء المدنيَّة: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٩٠]، وقوله في سورة الأنفال المدنيَّة: ﴿۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]. وفي كثير من آي الكتاب وأصول الدِّين ما يعزز هذه الرُّوح السلميَّة، ويبعُد أن يكون الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدَّائمة، وأن يكون فرَض الجهاد وشرع القتال على أنه طريقُ الدعوة إلى الدِّين؛ لأنَّ الله نفى أن يكون إكراه على الدِّين، وأنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. وكيف يتكون الإيمان بالإكراه ويصل السَّيف إلى القلوب.

إن طريق الدَّعوة إلى التَّوحيد والإخلاص لله وحده هي الحجَّة لا السَّيف، ولو أنَّ غير المسلمين كفُّوا عن فتنتهم، وتركوهم أحرارًا في دعوتهم، ما شهر المسلمون سيفًا، ولا أقاموا حربًا.

وما احتج به بعضهم على خلاف ذلك من أن التي جاءت مطلقة ليس برهانًا قاطعًا على ما يقولون لأنَّه لم يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى أن الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة، وتارة ذكره مقرونًا بسببه، وتارة ذكره مطلقًا اكتفاءً بعلم السبب في آيات أخرى. ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة، فلم يذكر السبب الذي من أجله أذن في القتال آخرًا كما ذكر السبب في الإذن به أوَّلًا، وكيف تكون الآيات المقيدة منسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد؟! فلا موجب لتقرير تعارض الآيات والقول بنسخ المطلق للمقيد؛ لأنَّ هذا تمزيقٌ للآيات، ويترتب عليه نسخُ كثيرٍ منها، حتى قال بعض المفسرين: إنَّ المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية، ومن هذه الآيات كل ما يدلُّ على أخذٍ بالعفو، أو دعوةٍ بالحكمة، أو جدالٍ بالحسنى، أو نفيٍ للإكراه على الدِّين»(١).

قال ابن تيمية: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدِّين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة: كالنِّساء، والصِّبيان، والرَّاهب، والشَّيخ الكبير، والأعمى، والزَّمِن، ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلَّا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلَّا النِّساء والصِّبيان لكونهم مالًا للمسلمين، والأول هو الصَّواب؛ لأنَّ القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم: «أنه مرَّ على امرأة

(١) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية(ص٨١).

مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس. فقال: ما كانت هذه لتقاتل»[١]، وقال لأحدهم: «الحق خالدًا فقل له: لا تقتلوا ذريَّة ولا عسيفًا»[٢]. وفيها أيضًا عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: «لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلًا صغيرًا، ولا امرأة»؛ وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]؛ أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفَّار من الشَّر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلَّا على نفسه»[٣].

وهذا المعنى هو المتَّفِق والملائم لما صدَّرنا به هذا المبحث من إتيان أمور المعاملات -والَّتي منها الجهاد- مراعية لمقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة.

ثمَّ إنَّ العلماء يزيدون هذا المعنى إيضاحًا في بيان كيفية حصول فرض الجهاد:

قال ابن عابدين: «ولا ينبغي للإمام أن يخلي ثغرًا من الثغور من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية لقتال العدو، فإن قاموا به سقط عن الباقين، وإن ضعف أهل ثغر عن مقاومة الكفرة، وخيف عليهم من العدوِّ، فعلى من وراءهم من المسلمين الأقرب فالأقرب أن ينفروا إليهم، وأن يمدوهم بالسِّلاح والكراع والمال لما ذكرنا أنَّه فرض على الناس كلهم ممن هو من أهل الجهاد، ولكن سقط الفرض عنهم لحصول الكفاية بالبعض، فما لم يحصل لا يسقط اهـ.

قلت: وحاصله أن كل موضع خيف هجوم العدو منه فرض على الإمام أو على أهل ذلك الموضع حفظه، وإن لم يقدروا فرض على الأقرب إليهم إعانتهم إلى حصول الكفاية بمقاومة العدوِّ»[٤].

وهذا المعنى الذي ذهب إليه الجمهور نراه عين ما قال به متأخرو الشافعيَّة.

قال ابن حجر في التحفة: «وأما بعده فللكفار الحربيين (حالان: أحدهما يكونون) أي كونهم (ببلادهم) مستقرين فيها غير قاصدين شيئًا (فـ) الجهاد حينئذ (فرض كفاية) إجماعًا، كما نقله القاضي عبد الوهَّاب، ويحصل إمَّا بتشحين الثغور، وهي محالُّ الخوف الَّتي تلي بلادهم بمكافئين لهم لو قصدوها مع إحكام الحصون والخنادق، وتقليد ذلك للأمراء المؤتمنين المشهورين بالشجاعة والنُّصح للمسلمين، وإمَّا بأن يدخل الإمام أو نائبه بشرطه دارهم بالجيوش لقتالهم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) السياسة الشرعية في أمور الولاة والرعية لابن تيمية (١/ ١٠٠) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٤) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢٤).

وظاهر أنَّه إن أمكن بعثها في جميع نواحي بلادهم وجب، وأقله مرة في كل سنة، فإذا زاد فهو أفضل، هذا ما صرَّح به كثيرون، ولا ينافيه كلام غيرهم؛ لأنَّه محمول عليه وصريحه الاكتفاء بالأول وحده، ونوزع فيه بأنه يؤدي إلى عدم وجوب قتالهم على الدوام، وهو باطل إجماعًا، ويرد بأن الثغور إذا شحنت كما ذكر كان في ذلك إخماد لشوكتهم، وإظهار لقهرهم بعجزهم عن الظفر بشيء منا، ولا يلزم عليه ما ذكر لما يأتي أنه إذا احتيج إلى قتالهم أكثر من مرة وجب، فكذا إذا اكتفينا هنا بتحصين الثغور واحتيج لقتالهم وجب»[١].

وقال الرَّملي في النهاية: «ويحصل إما بتشحين الثغور وهي محال الخوف التي تلي بلادهم بمكافئين لهم لو قصدوها مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد ذلك لأمرائنا المؤتمنين المشهورين بالشجاعة والنُّصح للمسلمين، وإمَّا بأن يدخل الإمام أو نائبه بشرطه دارهم بالجيوش لقتالهم؛ لأن الثغور إذا شحنت كما ذكر كان في ذلك إخماد لشوكتهم وإظهار لقهرهم لعجزهم عن الظفر بشيء منا». قال عليٌّ الشبراملسي في حاشيته عليه: «ظاهره سقوط الفرض بأحد الأمرين: إمَّا إشحان الثغور، وإمَّا دخول الإمام أو نائبه. قال محمد الرَّملي: وهو المذهب»[٢].

وقال القليوبيُّ في حاشيته على المحلي: «ويغني عن ذلك أن يشحن الإمام الثغور بمكافئين مع إحكام الحصون، أي الثغور وتقليد الأمراء ذلك أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفار بالجيوش لقتالهم، فأحد هذين الأمرين كافٍ عن الفعل المتقدم على المعتمد»[٣]. وقد اقتصر البيجوريُّ على ذلك في حاشيته على ابن قاسم[٤].

فهذا المعنى متفقٌ عليه بين الجميع، وهو أن الجهاد ليس مشروعًا لذاته، فلم يأتِ الإسلام لتلك الشَّهوة من القتل وسفك الدماء كما يبيّن الخوارج دائمًا هذا المعنى، كلا؛ فالجهاد مشروع لغاية عظيمة، ألا وهي تحقيق مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة، ومن ثمَّ كان الفرض فيه في حالة عدم وجود قتال بين الأعداء تحصين الثُّغور والذود عن البلاد، فإذا حصل الاعتداء فرد الاعتداء واجب.

وقد كانت علاقات الأمم في الماضي في غاية التَّعقد، ولم يكن ثمَّة ما يمكن أن يكون وسيلة للتواصل فيما بينها، وكان اجتماعها على الرأي صعب المنال.

(١) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر (٩/ ٢١٣) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

(٢) انظر: نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٤٦) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(٣) كنز الراغبين بحاشية القليوبي وعميرة (٤/ ٢١٥) أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٤) انظر: حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع (٣٣٥) دار الطباعة ببولاق- مصر، ١٢٨٥هـ.

يقول عبد الوهَّاب خلَّاف: «الأمم قديمًا كانت حالها لا تساعد على وجود صلات بين إحداها والأخرى؛ لأنَّ القوية كانت تطمع في استبعاد الضَّعيفة، والضَّعيفة كانت في خوف من تغلُّب القويَّة، وما كانت إذ ذاك ضمانات تقف بالمطامع أو تنفي المخاوف، فلهذا كانت كل أمة في عزلة عن الأخرى، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية إلا تدبير الحروب والإغارات»[١].

ولما كانت رسالة الإسلام دفع الضرر عن الخلق «لا ضرر ولا ضرار»[٢]، أو بعبارة الفقهاء: «الضرر يزال»[٣] جاء الجهاد في الإسلام مقررًا لهذا المعنى؛ دفع الضَّرر عن هذه المقاصد الشرعية.

يقول الشَّيخ محمَّد أبو زهرة: «النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم قاتل لأمرين:

الأمر الأوَّل: دفع الاعتداء، وقد وقع الاعتداء على الأنفس والأموال بالفعل، وما كان -وهو الذي يدعو إلى الحقِّ الذي لا ريب فيه- أن يترك الباطل يستغلظ ويقوى، ويستخذي هو ويستسلم، فلا بد أن يضرب الباطل فيصيب من الشَّر دماغه، وهو الحكام المستبدون الظالمون، وإنَّ فضائل الإسلام إيجابية تقاوم، وليست سلبية تستسلم، ولذلك كان القتال وكان ماضيًا إلى يوم القيامة ما بقي الشَّر ينازع الخير، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»[٤]؛ لأنَّ نزاع الخير والشَّر ماضٍ إلى يوم القيامة.

الأمر الثَّاني: تأمين الدَّعوة الإسلاميَّة لأنَّها دعوة الحقِّ، وكلُّ مبدأ سامٍ يتجه إلى الدِّفاع عن الحرّية الشَّخصيَّة، يهمُّ الدَّاعي إليه أن تخلو له وجوه النَّاس، وأن يكون كل امرئ حرًّا فيما يعتقد، يختار من المذاهب ما يراه بحريةٍ كاملةٍ، ويختار ما يراه أصلح وأقرب إلى عقله»[٥].

والوضع الحالي للأمم ليس كحاله في الماضي، فالأمم حديثًا -كما يقولون- كالقرية الواحدة، تؤثر كل واحدة في الأخرى، وتحتاج كل واحدة للأخرى، وهذا دفعها إلى وضع تلك القوانين الَّتي تتعهد كلُّ دولة بتحقيقها بغضِّ النَّظر عن ماهيَّة هذه الدَّولة، هذه القوانين الَّتي تراعي أن يحافظ على حرية الشَّخص وعدم المساس بها، وبالتالي يتحقق ما هو مقرر في الشَّريعة الإسلاميَّة وهو حفظ الدِّين الَّذي شرع الجهاد في الأساس لأجل حفظه مع النَّسل وغير ذلك.

---

(١) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية (ص٨١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢٨/١١، ١١٥٧٦)، وأحمد في مسنده (٢٨٦٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ورمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير. انظر: فيض القدير (٤٣١/٦) زين الدين المناوي، المكتبة التجارية الكبري، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٧/١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٧٥).

(٥) العلاقات الدولية في الإسلام (٩٨) الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

يقول عبد الوهَّاب خلَّاف: «ولهذا وضع علم القانون الدولي لتقرير القواعد الَّتي تستبين بها حقوق كلِّ دولةٍ وواجباتها قِبَل غيرها من الدُّول في حالي السِّلم والحرب. وأول ما قرره العلماء من قواعده أن تكون علاقات الدُّول أساسها السِّلم حتَّى يتيسَّر لها تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النَّوع الإنساني درجة كماله، وقرروا أنَّه لا يسوغ قطع هذه الصلة السِّلمية إلا عند الضَّرورة القصوى الَّتي تُلجئ إلى الحرب، وبعد أن تفشل جميع الوسائل السِّلمية في حسم الخلاف. وسنُّوا لحال السِّلم أحكامًا تكفل لكل دولة حقوقها وواجباتها قبل غيرها حتَّى تقطع أسباب الخلاف بالقدر الممكن، وسنُّوا لحال الحرب -إذا اضطر الخلاف إلى وقوعها- أحكامًا تخفِّف ويلاتها، وتهوِّن من شرورها بالقدر الممكن كذلك»[١].

إنَّ هذه المعاني الَّتي هي مقرَّرة في تلك القوانين في تعامل الأمم مع بعضها مع بعض كما هو معلوم مطالب من المسلمين تحقُّقها، ونشرها للعالمين، فهي عين ما شرعت التشريعات لأجله، ومنها الجهاد، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وهذا المعنى يقررُه الخطيب الشربينيُّ من الشافعيَّة قائلًا: «وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذًا المقصود بالقتال إنَّما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأمَّا قتل الكفَّار فليس بمقصودٍ حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدَّليل بغير جهادٍ كان أولى من الجهاد»[٢].

***

(١) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية (ص٨١).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٦/ ٩) شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

دور الإمام في الجهاد:

سبق أن بيَّنَّا دور الإمام وما جعله الإسلام له من سلطة في تقييد المباحات من أمور المعاملات فيما تقتضيه المصلحة العامَّة.

والجهاد يترتب عليه من الأمور ما بيَّنَّاه من تحقيق غاية الإسلام في حفظ المقاصد الشَّرعيَّة، ولذا جعل أمر الجهاد مرجعه للإمام ابتداءً وانتهاءً، بل وما يتعلق به.

قال في المغني: «وأمر الجهاد موكولٌ إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرَّعيَّة طاعته فيما يراه من ذلك». وقال السرخسي في المبسوط: «على إمام المسلمين في كلِّ وقتٍ أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه أو يبعث الجيوش والسَّرايا من المسلمين ثمَّ يثق بجميل وعد الله تعالى بنصرته»، وفي الشَّرح الكبير للدَّردير: «ونقل عن ابن عبد البر أنَّه فرض كفاية مع الخوف ونافلة مع الأمن»[(١)].

وفي مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: «قال اللخميُّ عن الداوديِّ: بقي فرضه بعد الفتح على من يلي العدو وسقط عمن بعد عنه»[(٢)] وفيه: «إن نهَى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلَّا أن يدهمهم العدوُّ»[(٣)].

«والمطلوب على جهة الوجوب أن يكون في أهمِّ جهة إذا كان العدوُّ في جهات، وكان ضرره في بعضها أكثر من ضرره في غيرها، فإن أرسل الإمام لغير الأهمِّ أثم كما صرَّح به اللقانيُّ، فإن استوت الجهات في الضَّرر خيِّر الإمام في الجهة الَّتي يذهب إليها إن لم يكن في المسلمين كفاية لجميع الجهات، وإلَّا وجب في الجميع، وإن كان في جهة واحدة يعيَّن القتال فيها»[(٤)].

قال الدكتور البوطي رحمه الله: «يعد الجهاد القتالي في مقدمة أحكام الإمامة، بل لا أعلم أيَّ خلافٍ في أنَّ سياسة الجهاد إعلانًا وتسييرًا وإنهاءً ونظرًا لذيوله وآثاره، كل ذلك داخل في أحكام الإمامة، وأنَّه لا يجوز لأي من أفراد المسلمين أن يستقل دون إذن الإمام ومشورته في إبرام شيء من هذه الأمور».

وهذا الأمر بالطبع إذا لم يكن الجهاد العينيُّ بدخول العدو ديار الإسلام، قال رحمه الله: «إذن فنحن لا نتحدَّث الآن عن حالة النَّفير العام الَّتي تدخل في باب الصيال، وإن كان عموم معنى الجهاد يشملها وتنطبق عليها سائر أحكامه، وإنَّما نتحدث عن الجهاد القتالي عندما يكون فرض كفاية على مجموع المسلمين لا على جميعهم أي كلِّ فرد منهم».

***

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ١٧٣).

(٢) انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ٣٤٧) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٤٩).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٧٣).

في أبواب الجهاد:

بعد أن ذكرنا مقاصد الجهاد في الإسلام، وهي مقاصدُ يفخر بها المسلم، فلقائل أن يقول: أنتم أيها المسلمون تتحدثون عن مقاصد الجهاد، وأنَّ الجهاد أساسه نشر العدل والسِّلم في العالم، وكتب الفقه لديكم مليئة بكل ما يعارض هذا، ويسرد لنا فروعًا فقهية وتفصيلات اجتهادية يأتي بها من كتب الفقه القديمة ليؤكد أن الجهاد في الإسلام قائم على التَّوحش والغدر والبطش، ونحن لا ننكر أنَّ مثل هذه الاجتهادات مسطورة في كتب التُّراث، وهي في تفصيلاتها تحتاج لمناقشةٍ بشكلٍ إجماليٍّ، حتَّى نتفهَّم سبب وجود هذه الاجتهادات، وبالتالي نعلم أنَّ ما هو موجود في هذه الكتب لا إشكال فيه عند النظر إليه في سياقه التَّاريخي، مع رفضنا لبعض الاجتهادات الَّتي لا دليل عليها، أو تلك القائمة على دليلٍ ضعيفٍ لا حجَّة فيه.

وبدايةً لهذه المناقشة نقول: إن هذه التَّفصيلات الفقهيَّة تتسم بصفات معيَّنة، وهي:

أوَّلًا: أنَّها تنتمي إلى ما يسمَّى بالفقه المتغيِّر.

ثانيًا: هي تابعة في معظمها للأعراف الدولية السائدة في زمن صدورها.

ثالثًا: اندراجها تحت باب الوسائل في الفقه الإسلاميّ.

رابعًا: مبنيَّة على المصلحة الَّتي قد تتغيَّر من حين لآخر.

خامسًا: بعضها قائمٌ على معانٍ فضفاضةٍ غير محددةٍ بحدودٍ من مثل النِّكاية في العدوِّ وإغاظته، وغيرها من المعاني الَّتي لا ضابط لها.

ومناقشة هذه التَّفاصيل الفقهيَّة سيتم ضمن الحديث عن هذه السمات بشكلٍ موسَّع حتَّى تتضح لنا الرُّؤية وتزول الإشكاليَّة:

- السِّمة الأولى: اندراج الاجتهادات في باب الجهاد تحت باب الفقه المتغيِّر:

إنَّ التفصيلات الفقهية في أحكام الجهاد ليست من باب الثَّوابت التي لا يجوز خرقها أو تغييرها، فمن المعلوم أنَّ أحكام الشَّريعة تنقسم إلى قسمين:

- القسم الأول: أحكامٌ ثابتةٌ لا تتغيَّر مهما تغيَّرت الظُّروف من مثل أحكام العبادات والزواج والطَّلاق والميراث، فهذه الأحكام لا يطرأ عليها التغيير لأنها ثبتت بنصوص قطعيَّة الثُّبوت قطعيَّة الدَّلالة، فلا سبيلَ إلى التبديل فيها.
- القسم الثاني: أحكام قابلة للتغيير لأنَّها ثبتت بناء على اجتهاد من نصوص ظنيَّة الدَّلالة أو قياس وغير ذلك، وهذه الأحكام تتدخل فيها عواملُ تجعلها تتغيَّر كالمصلحة واختلاف الزَّمان والمكان، ويمثل لهذا القسم أحكام الإمامة والسِّياسة الشَّرعية، والنَّوازل التي لا نص فيها.

وسبب انقسام الأحكام هو انقسامُ الأدلَّة الشَّرعية إلى ظنيٍّ وقطعيٍّ؛ يقول الشَّاطبيُّ في الموافقات: «كلُّ دليل شرعيٍّ إمَّا أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا، فإن كان قطعيًّا فلا إشكالَ في اعتباره كأدلَّة وجوب الطَّهارة من الحدث، والصَّلاة، والزَّكاة، والصِّيام، والحجِّ، والأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك، وإن كان ظنيًّا فإمَّا أن يرجع إلى أصلٍ قطعيٍّ أو لا، فإن رجع إلى قطعيٍّ فهو معتبر أيضًا، وإن لم يرجع وجب التَّثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله»[1].

يفهم من هذا النَّقل أنَّه بناء على اختلاف ثبوت الأحكام ودلالتها تختلف صفة الأحكام ما بين ثابت غير قابل للتَّبديل، وضرب الشَّاطبي مثالًا عليه كأحكام الصَّلاة والزَّكاة والصِّيام، ومنها ما هو جائزٌ فيه التَّغيير وهو ما يسمى بالفقه المتغيِّر.

والأحكام الفقهية التي نحن بصدد الحديث عنها والمبثوثة في أبواب الجهاد من كتب الفقه هي من أحكام الإمامة والسِّياسة الشَّرعيَّة التي ترجع فيها الأمور إلى نظر الحاكم وما يرى فيه من الأوفق والمناسب للمسلمين، ومثل هذه الأحكام هي من قبيل القسم الثَّاني فهي قابلة للتَّغيير؛ لأنَّها لم تقم على نصوص قطعيَّة الدلالة والثبوت، فمن المعلوم أن الاجتهاد لا يجوز فيما ورد فيه نصٌّ قطعي الثبوت، قطعي الدَّلالة.

وإذا علمنا هذا كان من الممكن البحث في هذه الاجتهادات بما يحلُّ الإشكال التي فيها طالما أنَّها قابلة للتَّغيير غير ثابتة.

(١) الموافقات (٣/ ١٨٤) للإمام الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

السِّمة الثَّانية: أنَّ هذه التَّفصيلات الفقهيَّة متوافقة مع ما كان سائدًا من الأعراف الدوليَّة:

وهي التفصيلات الفقهية التي اجتهد الفقهاء المسلمون على أساسها بما يناسب ذلك الواقع، مما يعني أن تلك الاجتهادات كانت سائغةً في وقتها، وبما أنَّ العرف الدوليَّ قد تغير اليوم حيث صار هناك اتفاقيات دولية تنظم حالة الحرب والسِّلم مع مواثيقِ مجلس الأمن لحقوق الإنسان وغير ذلك من المظاهرِ المشيرة إلى تغيُّر الأعراف الدوليَّة في مسائل القتال، وجب احترام القوانين الدولية المنظمة لذلك الأمر، ولا يجوز التمسُّك باجتهادات وتفاصيل تجاوزها الواقع ولم يعد من المناسب ولا المحقق لمقاصد الشريعة التشبُّث بها؛ لأنَّ الزَّمان قد تغيَّر، وبالتَّالي تغيَّرت معه الأعراف.

ومن المعلوم أنَّ العرف يعتبر من الأدلَّة التي تبنى عليها الأحكام، ويترك به القياس، وتخصص به النُّصوص عند جمهور الفقهاء، فينتج عن ذلك تغيُّر الأحكام الاجتهادية التي بُنيت عليه في حال تغيره، يقول الإمام القرافيُّ في الفرق بين قاعدة العرف القولي والعرف العملي عند الكلام على اعتبار العرف وتغيره: «فمهما تجدَّد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمُدْ على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تُجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجْرِه عليه وأفْتِهِ به دون عُرف بلدك والمقرَّرِ في كتبك، فهذا هو الحقُّ الواضحُ، والجمودُ على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدِّين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضين»[(١)].

والعرف في نظر الشَّريعة الإسلاميَّة له سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتقييدها؛ لأنَّ العرف وليد الحاجة المتجددة والمتطورة، وقد قام العرف بدورٍ هام في تفسير ألفاظ الأحكام وإنشاء أحكام جديدة وتعديل أحكام قائمة، وأحكام الجهاد من الأحكام التي تتأثر بتغير العرف، وبالتالي يجوز تعديلها بما لا يخالف أصلًا من أصول الدِّين وقطعياته.

ومن المقرَّر في فقه الشَّريعة أن لتغيُّر الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الاجتهادية التي تنظم ما أوجبه الشَّرع، وأحكام الجهاد هي في جوهرها تنظيم لما أوجبه الله من فريضة الجهاد، وبالتالي إذا عرض ما يفرض تغيير هذا التنظيم فذلك سائغ لا إشكال فيه، وخاصة أن كثيرًا من الأحكام الاجتهادية كانت تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معيَّن، فأصبحت بعد جيل أو أجيال لا تُوصل إلى المقصود أو أصبحت تفضي إلى عكسه لتغير الأوضاع، ومن هنا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتَّى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم، وصرَّح هؤلاء المتأخرون بأنَّ سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزَّمان.

(١) الفروق (١/ ١٧٧) للإمام شهاب الدين القرافي، دار عالم الكتب.

وكتب الفقهاء طافحة بنصوص تعتبر العرف وتعده مصدرًا من مصادر الشَّريعة، وتقوم بمسايرته في أحكام اليمين والنذر، فمن باب أولى أن نعتبره في أحكام القتال والجهاد، فلماذا لا يكون لتغيُّر العرف أثرٌ في تغيُّر هذه الأحكام؟ وخاصَّة أنَّ العلماء لم يوجبوا في اجتهاداتهم الفقهية كيفيَّة معينة في القتال مع العدوِّ، بل ذكروا أحكامًا لأعمال حربية كانت منتشرة في ذلك الوقت ضمن إطار الفقه العام، والشَّريعة الإسلاميَّة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكان؛ لما فيها من قواعدَ مرنةٍ تكفل لها التجدُّد في كلِّ عصر بما يتوافق مع حال العصر وأعرافه.

وعلينا أن نلفت النظر هنا إلى أنَّ الأعراف الدوليَّة إذا صادم منها ما هو قطعي الدَّلالة والثُّبوت في ديننا فلا يؤخذ به ولا يراعى أبدًا، أمَّا إذا كان العرف الدولي مما يسير في فضاء الأحكام الاجتهادية القابلة للتغير فلا ضير على المسلمين أن يلتزموا به، ويستنبطوا اجتهادات تساير هذه الأعراف التي هم جزء من تكوينها، وقد قبلوا بها من قبلُ طالما لم تعارض دليلًا أو أصلًا من أدلة وأصول الشَّريعة الإسلاميَّة.

- السِّمة الثَّالثة: اندراج أحكام الجهاد تحت باب الوسائل في الفقه الإسلامي وليست من المقاصد في شيء.

الأحكام الفقهية في أبواب الجهاد هي للوسائل القتالية التي تتم خلال الحرب مع الأعداء، وهذه الوسائل هي وسيلة للجهاد الذي هو وسيلة لتحقيق مقاصد أشرنا إليها في الحديث عن مقاصدِ الجهاد في الإسلام؛ يقول العزُّ بن عبد السَّلام: «وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الَّذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل»[(١)].

إذا علمنا هذا فعلينا أن نعلم أنَّ الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وأنَّ فضل الوسيلة مترتب على فضل المقصد جاء في كتاب القواعد الصُّغرى للإمام العزِّ: «للمصالح والمفاسد أسباب ووسائلُ، وللوسائل أحكامُ المقاصد من الندب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة... واعلم أن فضل الوسائل مترتب على فضل المقاصد، والأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف، والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر»[(٢)].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٦) للإمام عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت.

(٢) القواعد الصغرى (ص ٤٤) للإمام عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

إذًا حكم الوسائل هو حكم المقاصد، فالأحكام التي وضعت في أبواب الجهاد لوسائل القتال أثناء جهاد المسلمين لها حكم مقاصد الجهاد، وبما أن الوسائل متغيّرة والمقاصد ثابتة فقد تتغيَّر الظُّروف والأحوال وتصبح وسائل الأمس غيرَ مناسبةٍ لواقع اليوم، نقول هذا ونحن نعلم تأكيد العلماء أنَّ الوسيلة لم تكن يومًا مقصودة لذاتها؛ يقول الإمام الشَّاطبيُّ: «وقد تقرَّر أنَّ الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودةٍ لأنفسها، وإنَّما هي تبعٌ للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث»[1].

ويقول في موضعٍ آخر: «فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء القصد إلَّا أن يدل دليلٌ على الحكم ببقائها، فتكون إذ ذاك مقصودةً لنفسها»[2].

يؤكِّد الإمام القرافيُّ القاعدة هذه بقوله: «القاعدة أنَّه كلَّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنَّها تبعٌ له في الحكم»[3].

إذًا الوسائل ليست مقصودةً لذاتها؛ بدليل أنَّ انتفاء المقصد كافٍ في انتفاء الوسيلة وعدم الالتفات إليها، وبما أن الوسائل غير ثابتة والمقاصد هي الثَّابتة فلا نجد أنفسنا ملزمين باتباع الأحكام الفقهية لوسائل الجهاد القديمة الَّتي كان لها ظروفها وأحوالها إذا كان ثمة وسائلُ أخرى تفي بالمقصود، وخاصَّة أنَّنا علمنا أن أحكام الجهاد هي من قبيل الأحكام القابلة للتغيير.

وبما أنَّ الحديث عن الوسائل فلنعلم أنَّ أيَّ وسيلة تؤدِّي إلى مقصدٍ مشروع ينبغي أن لا يترتب عليها مفسدة، فإذا صادفتنا وسيلة من الوسائل أثناء الجهاد يترتب عليها ضرر أو فيها مفسدة تكرُّ على مقاصدِ الجهاد بالبطلان، فالوسيلة عندئذ تُلغى ولا يُلتفت إليها.

فالعبرة في الوسيلة أن تُحقِّق مصلحةً راجحة؛ لأنَّها كما ذكرنا ليست مقصودةً بعينها، ولذلك وجدنا الفقهاء يجيزون دفع المال إلى الأعداء من أجل فكِّ الأسرى المسلمين، أو دفع المال لهم اتقاء شرِّهم، مع أنَّ هذا الفعل إذا نظر إليه بعينه دون النَّظر إلى مسألة المقاصد والوسائل لكان محرمًا، لكن لما كانت هذه الوسيلة تجلب مصلحة راجحة أخذنا بها، يقول الإمام القرافيُّ: «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمةٍ إذا أفضت إلى مصلحةٍ راجحة كالتَّوسُّل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفَّار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشَّريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله

(١) الموافقات (٢/ ٣٥٣).

(٢) الموافقات (٢/ ٣٥).

(٣) الفروق (٢/ ٣٣).

حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى، ولكنَّه اشترط فيه أن يكون يسيرًا، فهذه الصُّور كلُّها الدَّفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به؛ لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[١].

وعلى كلٍّ فالوسيلة إذا لم تُفْضِ للمقصد الَّذي وضعت من أجله سقط اعتبارها[٢]، وهذا يطبق على أحكام الوسائل القديمة في الجهاد، فإنَّها إذا لم تؤدِّ إلى مقاصد الجهاد في واقعنا الذي نعيش فيه من نشر السِّلم والعدل فلا اعتبار لها، فنحن لسنا متعبدين بها.

- السِّمة الرَّابعة: الاجتهادات الفقهيَّة في أبواب الجهاد مبنيَّة على المصلحة.

أحكام الجهاد التي نجدها مبثوثة في كتب الفقه هي في معظمها تلحظ المصلحة، فالفقهاء عند استنباط أحكام القتال كانت مصلحة الإسلام والمسلمين منطلقهم، وهذا كلام لا غبار عليه، وهو ملاحظ عند كل من اطَّلع على نصوصهم الفقهيَّة، والنَّاظر اليوم إلى أحوال المسلمين يجد أنَّ المصلحة التي كانت بالأمس منطلقًا لأحكام الفقهاء ليست هي نفسها الآن، فالإسلام في ضعفٍ والمسلمون في استضعافٍ وتأخُّر يدمي القلب، وبالتالي فالمصلحة قد تغيرت وتبدلت، والأحكام تتغير تبعًا لتغير المصلحة، ويمكن لنا أن ننتقل من حكمٍ كان معمولًا به إلى حكمٍ آخر لمصلحةٍ طرأت علينا فرضتها الظُّروف والأحداث التي نعيشها، وعلينا أن نؤكِّد مسألة مهمة في هذا السِّياق؛ وهي أنَّ جمهور الفقهاء يخصون التَّبديل بالأحكام في إطار ما لا نص فيه ولا إجماع صحيح؛ وذلك سدًّا لباب التَّلاعب بالدِّين وتحكيم الهوى والغرض، والقول بالتبديل بصفةٍ عامَّةٍ عند اقتضاء المصلحة ذلك قال به العلماء ممن فهموا روح الشَّريعة ومراميها، ويذكر ابن القيم أنَّ تغييرَ الفتوى بحسب الأمكنة والأحوال والنيات والعوائد معنًى عظيمُ النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرجِ والمشَّقة ما يُعلم أن الشَّريعة لا يعقل أن تأتي به[٣]. وهذا النقل يؤيد ما نقول به من تبديل الأحكام المبنيَّة على المصلحة حتى لا يكون هناك انفصال بين الأحكام الفقهية وبين شؤون الناس ومصالحهم، فإن ذلك الانفصال لا يتفق مع ما عُلم من الدِّين بالضَّرورة من أن الشَّريعة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، فكان لا بد من أن تساير الأحكام شؤون النَّاس ومصالحهم ما دام ذلك متفقًا مع روح الشَّريعة ومسايرًا لما يفهمه الأئمة والفقهاء من اتجاهاتها.

(١) الفروق (٢/ ٣٣).

(٢) انظر: الفروق (٣/ ١١٧).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١١) لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

إذًا التَّصرُّف في الأحكام إذا اقتضته المصلحة أمرٌ مشروع، كما يدلُّ عليه تصرفات الصَّحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الَّذي طالما غيَّر بعض الأحكام إلى ما يرى أنَّه مصلحة، مع تفسيره للنُّصوص تفسيرًا يتفق مع المصلحة، وهي تصرفات تبيّن أنَّ تغييرات الأحكام تبعًا للمصلحة في عصر الصحابة كانت كثيرةً، وهو ما درج عليه التابعون، والفقهاء من بعدهم.

ثم إن الحكم المجتهد فيه لا ينبغي أن يكون لزامًا على الناس لا يقبل تحويلًا ولا تبديلًا، فقد روي عن الإمام عليٍّ أنه قال: قلت: يا رسول الله، إذا بعثتني أكون كالسكة المحماة أم الشَّاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: الشاهد يرى ما لا يرى الغائب(١).

وهذا يدلُّ على أن مراعاة المصلحة أمرٌ له خطره ويسمح بالتصرُّف حتى في أثناء نزول الوحي ما دام الشَّخص في مكان تدعو ظروفه إلى التَّصرف(٢).

وهذا الذي نحن بصدده من أحكام واجتهادات فقهية في أبواب الجهاد إذا وجدنا أن مصلحة المسلمين والإسلام قد تتضرر فلسنا مجبرين على العمل بها، فسلفنا رضي الله عنهم الذين وضعوا هذه الاجتهادات لم يعيشوا وقتنا، وهذا سرُّ عبارة المصطفى صلى الله عليه وسلم الشَّاهد يرى ما لا يرى الغائب، ونحن الآن شهود على حال المسلمين وما يناسب مصلحتهم، ثمَّ إن الاجتهادات الفقهية في باب الجهاد من قبيل تصرفات الحاكم والسِّياسة الشَّرعية كما علمنا والتي ينظر فيها في المقام الأول إلى المصلحة العامَّة، فإذا تغيَّرت هذه المصلحة تغيَّرت معها الأحكام تبعًا.

- السِّمة الخامسة: إناطة بعض أحكام الجهاد بمعانٍ عامَّة؛ كنكاية العدوِّ وإغاظته:

المطَّلع على أبواب الجهاد في كتب الفقه الإسلامي يجدُ فيها أحكامًا مرتبطة بمعانٍ عامة قابلةٍ للتغير بحسب الزَّمان والمكان، فمثلًا مسألة النكاية في العدوِّ وإغاظته التي ارتبطت فيها أحكام كثيرة هي مسألة اعتبارية تخضع لعواملَ مختلفةٍ تجعل الحكم متغيرًا بتغير تلك العوامل، فما يكون فيه نكاية بالعدو في زمن قد لا يكون مثله في آخر، وما يغيظ العدو في حال قد لا يغيظه في آخر، ثمَّ إن الموضوع قد يختلف باختلاف العدوِّ نفسه وما قدراته وإمكانيَّاته، فما ذكر من أحكام لتحقيق النكاية بالعدو وإغاظته هو في طبيعة الأمر مبنيٌّ على ما كان سائدًا في ذلك الوقت، فقد تطبق نفس الأحكام اليوم ولا تحصل النكاية بالعدوِّ.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٦٢).

(٢) المدخل للفقه الإسلامي (ص ٢٦٥ وما بعدها) لمحمد سلام مدكور- دار الكتاب الحديث، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

ثمَّ إن تطبيق أحكامٍ فقهية في كتب الفقه في هذا العصر تحت بند النكاية بالعدو قد يترتب عليه إضرار بالإسلام والمسلمين؛ كتشويه صورة الإسلام والتنفير منه، وهذا ليس من الفقه في شيء، وخاصَّة أنَّنا نعلم أنَّ تحقيق مقاصد الجهاد هو الأساس وهو الواجب على المسلمين، فليس مقصود المسلمين في الجهاد هو القتال من أجل القتال، وبالتالي فمسألة النكاية والإغاظة بالكفَّار لم تكن أساسيَّة في فقه الجهاد، بل العبرة هو نشر تعاليم الإسلام وقيمه من أجل أن يسود السَّلام والعدل في العالم.

قد يقول قائل: إن هذه المعاني من إذلال العدو والنكاية فيه نحن محتاجون إليها إذا كان العدو قد اغتصب أرضنا فكل ما يمكن أن يلحق الغيظ والذُّلَّ والهوان فيه هو مطلوبٌ ومشروع. قلنا: إنَّ هذا حق كفلته جميع الشَّرائع، ودفع العدوِّ مطلوب بكل الوسائل، ولكن ينبغي أن تكون الأمور منضبطة ومتوافقة مع مصلحة الإسلام والمسلمين دون إلحاق ضررٍ أكبر بهم، فالمسألة تحتاج إلى وعيٍ وفقهٍ كبيرين، ولا يمكن أن نستلَّ من كتب الفقه أحكامًا وضعت في حالةٍ مخصوصة وزمنٍ مخصوصٍ ونطبقها بدعوى أنَّ هذه الأحكام أُنيطت بنكاية الأعداء وإغاظتهم، فأحكام الفقه المرتبطة بمعانٍ متسعة هي أحكام صفتها التَّغيُّر والتَّبدُّل لاتِّساع المعاني المناطة بها، فما جدوى أن نقوم بفعل كان يؤدِّي إلى نكاية العدو في الماضي، ولا أَثَرَ له في الحال إلا جلْب الهلاك والدَّمار على المسلمين.

إذا نحن لسنا ملزمين بتطبيق مثل هذه الأحكام والعمل به، ففقهاؤنا رحمهم الله كانوا محكومين بعصرهم، وهم لم يعيشوا عصرنا، فمن الخطأ أن نعيش عصرهم في زماننا هذا، وقد تركوا لنا قواعدَ عامةً نسير على هداها، وربما لو كان الواحد منهم في زماننا لتراجع عن كثير من الأحكام التي أفتى بها في زمانه بهدف إغاظة الكفَّار، فكما قلنا إنَّ ما يغيظ العدو في الأمس قد لا يفعل فعله الآن.

***

ثانيًا: إشكاليَّة التغاير بين بعض أحكام الجهاد وبين المواثيق والمعاهدات الدولية:

النَّاظر في كتب الفقه الإسلاميِّ يجد أنَّ بعضًا من أحكام الفقه في باب الجهاد قد تظهر مغايرة لما نصَّت عليه بنود المواثيق والمعاهدات الدوليَّة، فمن المعلوم أنَّ المجتمع الدولي قد قام بعقد اتفاقات دوليَّة في شأن الحرب والسَّلام، ونذكر على سبيل المثال من بين هذه الاتفاقات اتفاق سبتمبر ١٩٤٩م في خصوص تحسين مركز المرضى والجرحى في ميدان القتال، ومعاملة أسرى الحرب، وحماية المدنيين في وقت الحرب.

ويتضمَّن الباب الثَّاني من الاتفاق أحكام الحماية العامَّة للسكان المدنيين من عواقب الحرب، وفي هذا الشَّأن أشار الاتفاق إلى أنَّ جميع الأحكام واجبة التطبيق على مجموع سكان الدولة المشتركة في النزاع دون أي تمييز.

ويحظر الاتفاق مِن جعل السكان المدنيين أو الأفراد المدنيين هدفًا للهجوم، أو شن هجوم عشوائي يصيب السُّكان المدنيين أو المناطق المدنية، وغير ذلك من بنود.

وفي الاتفاق بنود أخرى لسنا بصدد الحديث عنها، ومثل هذا الاتفاق معاهدات واتفاقيات دولية تشير إلى ما يشير إليه.

والإشكالية الآن أنَّنا إذا أردنا أن نطبق جميع الأحكام الفقهية المسطرة في أبواب الجهاد سنجد أنفسنا أمام أحكام مخالفة لما نصت عليه هذه الاتفاقات والمعاهدات، فما العمل عندئذ؟ وما الحل؟

ولنضرب مثالًا يوضح الصُّورة أكثر ويجلِّيها لنا: فالفقهاء في كتبهم ينصون على أنَّه في حال قامت الحرب بين المسلمين والكفَّار المحاربين جاز للمسلمين أن يقتلوا كل من كان مطيقًا للقتال، سواء شارك في القتال أم لم يشارك، وفي هذا الإطار يقول الإمام الكاساني: «والأصل فيه أن كلَّ من كان من أهل القتال يحل قتله، سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطَّاعة والتحريض، وأشباه ذلك على ما ذكرنا، فيقتل القسيس والسياح الذي يخالط الناس، والذي يجن ويفيق، والأصم والأخرس، وأقطع اليد اليسرى، وأقطع إحدى الرجلين، وإن لم يقاتلوا؛ لأنهم من أهل القتال»[١].

والآن وبعد سرد هذا النص ما موقفنا في ظل المواثيق والمعاهدات المهيمنة على العلاقات الدولية؟

بادئ ذي بدء نقول: إنَّ هذه الأحكام كما رأينا تتغايرُ في ظاهرها مع المواثيقِ الدولية في هذا العصر، والتي تحظر على الدول المتنازعة قتْلَ المدنيين حتى وإن كانوا مطيقين للقتال، وتعتبر قتْلَهم من جرائمِ الحرب التي يعاقب عليها القانون الدولي، ولكنها اجتهادات سائغة بحسب ما كان موجودًا في العصور الفائتة، وهي منسجمة مع الأعراف الدولية في حينها، ففي المسألة سالفة الذكر مثلًا التغاير ظاهريٌّ ولا تناقضَ أو تضادَّ بين مراد القانون الدولي وما يبغي إليه النص الفقهي، فاعتبار الفقهاء جواز قتل العدو المطيق للقتال وإن لم يقاتل لأمرين: الأول: طبيعة المقاتل، وثانيًا: الأسلحة

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٠١).

المستخدمة حينئذ، فالمقاتل لم يكن من شروطه أن يكون تحت مظلة جيش نظامي مدرَّب، كذلك فالأسلحة البسيطة المستخدمة حينها يستطيع من له الطاقة والقوة القتالية أن يستخدمها في إيذاء الآخر أو قتله، وذلك للتكافؤ بين الأدوات الهجومية والدفاعية البسيطة البدائية كما هو معلوم.

أما في العصر الحديث فالمقاتلُ له طبيعةٌ خاصةٌ، فهو يقاتل تحت راية جيش نظامي، وله رتبة بداية من مرتبة الجندي إلى ما يعلوها من رتب، كذلك له ما يميزه من زيٍّ غالبًا، وله من التدريبات الخاصة سواء على الناحية البدنية أو القتالية أو المهنية في استخدام السلاح المعقد المتطور تكنولوجيًّا مما يحتاج إلى مهارة خاصة في استعماله لا تتوفر للرجل العادي وإن كان مطيقًا للقتال، كذلك للمقاتل من الوسائل الدفاعية الحصينة ما لا يستطيعُ الرجلُ الأعزلُ -وإن كان له من قوة الجسد أو المهارة- أن يقف أمامها وإن تقلَّد من الأسلحة البدائية، فصار الأعزل في حكم المدني وإن كان مطيقًا للقتال.

ظهر بذلك أن الصورة الفقهية لم تتناقض مع ما قرره القانون الدولي، وإنما كانت مغايرةً لتغيُّر العواملِ والظروف لا أكثر، ولو عاش الفقهاء لحين زماننا لقالوا به.

ثمَّ إن هذه المسألة وأشباهها من باب المباح حيث لا يوجد وجوب بقتل كل من أطاق القتال أثناء الحرب، وبالتالي فنحن غير مضطرين إلى العمل بها، وخاصة أن الدول الإسلاميَّة قد وقَّعت على هذه المواثيق، وقبلت الالتزام بها، وبما أنه يجوزُ للحاكم تقييدُ المباح، فلا يعمل بأي حكم ناقض تلك المعاهدات، ثمَّ إن العمل بنقيضها هو نكثٌ للعهود التي أمرنا الله بالوفاء بها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وقد حذَّر رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم الوفاء بالعهد ووصف فاعله بنقصان الدين فقال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: «من أعطى بيعته ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه»[٢]، وقد جعل المصطفى صلى الله عليه وسلم ناكث العهد منافقًا خالصًا، فقال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٣]، وألزم النبي صلى الله عليه وسلم أتْبَاعَه بالشروط التي التزموا بها في عقودهم واتفاقاتهم فقال عليه الصلاة والسلام: «المسلمون على شروطهم»[٤].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩/ ٣٧٥) من حديث أنس.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩/ ٥٠) من حديث ابن عمر.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) من حديث عمرو بن عوف.

والآيات والأحاديث الَّتي ذكرنا عامَّة تشمل المسلم والكافر، فنقض العهد مع الكافر كنقضه مع المسلم، بل إنَّ نقضه مع الكافر أشدُّ خطرًا؛ لما فيه من تشويهٍ لصورة الإسلام والمسلمين عند الكفَّار ممن سمع بأخلاقيات الإسلام، فلا يجدر أن نُريَه عكسها في تصرُّفاتنا.

ويدلُّ على عدم التفريق بين المسلم والكافر في الوفاء بالعهد أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نقض العهد مع الكفَّار حتَّى ينقضي أمده، أو ينبذ العهد إلى المعاهدين جهرًا حتى لا يغدر بهم، فقال صلى الله عليه وسلم: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء»[1].

ولا يقال: إن في التزام المسلمين بأحكام المعاهدات والاتفاقات الدولية إعراضًا عن أحكام الشَّريعة، فهذه دعوى عريضة لا دليلَ عليها، فكل ما في الأمر أنَّنا وجدنا كلام الفقهاء في هذه الأمور من باب الإباحة لا الوجوب، فهو كلام تنظيمي يسير عليه المجاهد فيحدد تصرفاته بـ«يجوز ولا يجوز»، وإذا كان الأمر كذلك ساغ لنا أن لا نلتزم هذه الأحكام لأنَّها تنظيمية تختلف بحسب الوقائع والأزمان.

وعلى هذا الأساس فالتزامنا بالمعاهدات لا شيء فيه ما دام لا يناقض أصلًا من أصول الدِّين أو قطعيًّا من قطعيَّات الشَّريعة.

وبما ذكرناه يتبين لنا أن هذه الشبهة التي تلوكها ألسن الملحدين بعيدةٌ كلَّ البعد عن حقيقة ما في أذهانهم، وإنما أعانهم عليها كما ذكرنا خوارجُ العصر.

ثانيا: شبهة تحريض السنة النبوية على العنف

ومن أشهر ما يندرج تحت هذه الشبهة ما يلي:

أولًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»[2]، والأحاديث التي تأمر بقتل المرتد تتعارض مع حرية العقيدة التي جاء بها الإسلام.

وهذه القضية تمثل في الفكر الغربي إشكالية كبيرة، فيظنون أن الإسلام يكره الناس حتى يتبعوه، ويغفلون عن دستور المسلمين في قضية حرية الاعتقاد التي يمثلها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥٩) من حديث عمرو بن عبسة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب، باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (٦٩٢٢) من حديث ابن عباس.

ويمكن النظر إلى قضية قتل المرتد من زاويتين:

الأولى: هي النصُّ الشرعيُّ النظريُّ الذي يبيح دم المسلم إذا ترك دينه وفارق الجماعة، وهي الأحاديث التي ذكرت في الشبهة.

الثانية: هي التطبيق التشريعي ومنهج التعامل في قضية المرتد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضوان الله عليهم.

والمتأمل في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم يجد أنه عليه الصلاة والسلام لم يقتل عبد الله بن أبي، وهو الذي قال كما أخبر القرآن: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، ويقصد بذلك رسول الله وقد وصفه بالذليل، وهذا أمر يخرج المرء من الملَّة، وكذلك الحال لم يقتل ذا الخويصرة التميمي الذي اعترض على رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما كان يقسم الغنائم ووصفه بالظالم، فقال له: اعدل يا محمد[١]، ولم يقتل من قال له: يزعمون أنك تنهى عن الغي وتستخلي به[٢]، ولم يقتل القائل له: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله[٣]، وغير هؤلاء ممن كان يبلغه عنهم أذى له وتنقُّص، وهي ألفاظ يرتدُّ بها قائلها قطعًا؛ لأنها اتِّهام للنبي صلى الله عليه وسلم بما في ذلك من تكذيب له بأمانته وعدله.

وقد كان في ترْكِ قتل من ذكرت وغيرهم مصالحُ عظيمة في حياته، وما زالت بعد موته من تأليف الناس وعدم تنفيرهم عنه؛ فإنه لو بلغهم أنه يقتل أصحابه لنفروا، وقد أشار إلى هذا بعينه، وقال لعمر رضي الله عنه لما أشار عليه بقتل عبد الله بن أبي: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[٤]، ولم يستخدم ما أباحه الله له في الانتقام من المنافقين ومعاقبتهم كما ورد في سورة الأحزاب، قال تعالى: ﴿۞لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِي ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ٦٠ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١].

وكذلك ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن أعرابيًّا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام، فأصاب الأعرابي وعكٌ بالمدينة، فأتى الأعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أقلني بيعتي، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما المدينةُ كالكير تنْفِي خبَثَها، وينصع طيبها»[٥]، فهو لم يقتله، فلماذا لم يقتل كل أولئك؟!

(١) أخرجه ابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في ذكر الخوارج (١٧٢) من حديث جابر.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠٠١٧) من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤١٤٨) من حديث ابن مسعود.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن(٤٩٠٥)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (٢٥٨٤) من حديث جابر.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب من بايع ثم استقال البيعة (٧٢١١)، ومسلم في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها (١٣٨٣)

وأما في عهد الخلفاء، وبالتحديد في زمن الفاروق عمر رضي الله عنه، فقد رُوي أن أنسًا رضي الله عنه عاد من تستر، فقدم على عمر رضي الله عنه فسأله: ما فعل الرهط الستة من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين؟ قال: فأخذت به في حديث آخر ليشغله عنهم، قال: ما فعل الرهط الستة الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين من بكر بن وائل؟ قال: يا أمير المؤمنين قتلوا في المعركة، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، قلت: يا أمير المؤمنين وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال: نعم، كنت أعرض عليهم أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن(١). فلم يَرَ عمر رضي الله عنه قتلهم بدءًا رغم أنهم ارتدوا وقاتلوا المسلمين؛ لكنه رأى استتابتهم، وإلا سجنهم.

كل تلك الوقائع التي كانت في عهد التشريع جعلت فقهاء المسلمين يفهمون أن مسألة قتل المرتد ليست مسألة مرتبطة بحرية العقيدة والفكر، ولا مرتبطة بالاضطهاد، وأن النصوص التي شدَّدت في ذلك لم تَعْنِ الخروج من الإسلام بقدر ما عَنَت الخروج على الإسلام الذي يعدُّ جرمًا ضدَّ النظام العام في الدولة، كما أنه خروجٌ على أحكام الدين الذي تعتنقه الأمة، ويعتبر حينذاك مرادفًا لجريمة الخيانة العظمى التي تحرمها كل الشرائع والدساتير والقوانين.

ويرى الشيخ شلتوت شيخ الجامع الأزهر الأسبق رحمه الله أن قتل المرتد ليس حدًّا، فيقول: وقد يتغيَّر وجه النظر في المسألة؛ إذ لوحظ أن كثيرًا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين.

فقتل المرتد لم يكن لمجرد الارتداد، وإنما للإتيان بأمر زائد مما يفرق جماعة المسلمين، حيث يستخدمون الردة ليردوا المسلمين عن دينهم، فهي حرب في الدين، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢].

ويؤيد ذلك أيضًا ما ذكره الشيخ ابن تيمية أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قبل توبة جماعة من المرتدين، وأمر بقتل جماعة آخرين، ضموا إلى الردة أمورًا أخرى تتضمَّن الأذى والضرر للإسلام والمسلمين، مثل أمره بقتل مقيس بن حبابة يوم الفتح لما ضم إلى ردته قتل المسلم وأخذ المال، ولم يتب قبل القدرة عليه. وأمر بقتل القرنيين لما ضموا إلى ردتهم مثل ذلك، وكذلك أمر بقتل ابن خطل لما ضم إلى ردته السبَّ وقتل المسلم، وأمر بقتل ابن أبي السرح لما ضم إلى ردته الطعن والافتراء(٢).

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٦٩٧١).

(٢) الصارم المسلول (ص ٣٦٨).

ومما سبق يتبين لنا: أن قضية قتل المرتد غير مطبقة في الواقع العملي المعيش، ووجودها في المصادر التشريعية لم يكن عقوبة ضد حرية الفكر والعقيدة، وإنما تخضع للقانون الإداري[١].

ومن تلك الشبه أيضًا تعارض حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[٢] مع عدم إكراه الدين الإسلامي الناس على الدخول في الإسلام.

والجواب عن ذلك: أن الاسلام نهانا عن القتال من غيرِ سببٍ، ونهانا عن العدوان والطغيان، وشرع لنا الجهاد لصد العدو، وحرَّم علينا الاعتداء، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] فالجهاد إنما كان لدفع الطغيان، ولذلك أمرنا الله إلى الجنوح إلى السلام إن جنح له الطرف الآخر وكف عن قتالنا، قال تعالى: ﴿۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١].

ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة في منتهى الرحمة يبني أمته ويعلم أصحابه أحكام الإسلام وتعاليمه، فكان المسلمون منشغلين بتطبيق هذا الدين والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ليس لديهم وقت لقتال الناس ولا لتتبعهم، ولكن المشركين أتوا للقضاء على المسلمين يريدون أن يستأصلوهم، وهذا ما فعله مشركو قريش في غزوة بدر، حيث خرجوا لحرب النبي صلى الله عليه وسلم فوقعت المعركة التي لم يتجهز لها المسلمون أصلًا[٣]، وكذلك الأمر في غزوة أحد فقد جاءت قريش لقتال النبي صلى الله عليه وسلم للثأر من هزيمتها في غزوة بدر، وفعلوا الشيء نفسه في غزوة الأحزاب حيث تآمر المشركون وحاصروا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة.

إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذهب لقتال أحد، إنما كان يدافع عن أمته، وعند حصول الاعتداء لا بد من الدفاع عن النفس، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس»، وذلك لا علاقة له بالإكراه على الدين، فالقتال في الإسلام لصد العدوان؛ إذ كيف يكره النبي صلى الله عليه وسلم الناس على الدين والله يأمره أن يخبر المشركين بأن ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، و﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩]، وينبهه سبحانه أن وظيفة النبي هي البلاغ لا الهداية، فالإيمان بيد الله تعالى فيقول: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ

(١) انظر: البيان لما يشغل الأذهان.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٩) ومسلم أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٢٠).

(٣) وسبب غزوة بدر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع بقافلة لقريش قادمة من الشام يقودها أبو سفيان فيها أموال عظيمة، فانتدب الناس إليها كتعويض لهم عن أموالهم التي أخذتها قريش بعدما هاجروا من مكة، ولكن أبا سفيان علم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فبعث إلى قريش لينقذوا أموالهم، فتجهزت قريش للقتال وخرجوا للحرب، وفي أثناء ذلك استطاع أبو سفيان أن ينجو بالقافلة وأرسل لقريش بذلك إلا أنهم أصروا على قتال النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقضوا عليه مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يبدأهم بالحرب. انظر: سيرة ابن هشام (٣/ ١٥٢).

ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦] ويقول عز وجلَّ: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، فكيف يؤمر النبي بإكراه الناس على الدين بعد هذه الآيات.

ثم إن من المعلوم أنَّ النفاق ممنوع في الإسلام قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥]، والإكراه على الدين يعني بالضرورة وجود منافقين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام خوفًا من السيف، فإذا كان المنافقون في الدرك الأسفل من النار كيف يسهم النبي في وجود هذه الظاهرة بإكراه الخلق على الإسلام؟!

إذن المقصود بالقتال في هذه الآية هو قتال لصد العدوان، والدليل على هذا أن المتأمل في هذا النص النبوي يجد أن التعبير جاء بلفظ «أقاتل» وليس (أقتل)، وشتان بين معنى اللفظتين فالأولى وهي التعبير بـ «أقاتل» كلمة على وزن أفاعل، وهذا الوزن يدلُّ على المشاركة، فالمقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين، أي لا بد من شخص يقاتلني وأقاتله حتى يصحَّ التعبير ب «أقاتل»، وعلى هذا فمعنى الحديث: إذا قوتلت فإني أقاتل لصد العدوان عني.

فإذن هناك فرق بين القتال والقتل؛ يقول الإمام الشافعي: وليس القتال من القتل بسبيل، قد يجوز أن يحل قتال المسلم، ولا يحل قتله[1].

ومما يدلُّ على التفريق بين المعنيين أنَّ تارك الزكاة تؤخذ منه الزكاة قهرًا ولا يقتل، ولكنه إن امتنع عن أداء الزكاة ونصب القتال فإنه يقاتل، ومن هنا قاتل سيدنا أبو بكر الصديق مانعي الزكاة، فإباحة القتال لا تعني إباحة القتل.

وعلى هذا فإباحة قتال المشركين لا يعني إباحة قتلهم حتى يسلموا، وإلا لم يكن لحرية العقيدة أي معنى، فالمقصود قتال المشركين لصد حرابتهم وليس لكفرهم، ولو كانت العلة هي الكفر لَمَا جاز قبول الجزية من أهل الكتاب، فعُلم من هذا أنَّ أساس القتال هو لرد غائلة العدوان عن المسلمين، وهذا ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن ناحية أخرى يمكن أن نجيب على هذه الشبهة بأن الأمر الوارد في الحديث خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل»، ولم يقل: أمرتم أو أمرنا، فالمسألة زمنية خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذلك للدفاع عن النفس ورفع الطغيان الذي سببه اليهود والمشركين.

(١) انظر: السنن الكبير للبيهقي (١٧/ ٧١).

وحيث لا يوجد عدوان أو حرابة فلا داعي للقتال، والإسلام إنما انتشر بالدعوة والأخلاق الحسنة، وعن طريق العائلة حيث كان المسلم يتزوَّج من أهل البلد الذي فُتِحَ، فتنشأ عائلة مسلمة يكون فيها الأبناء من المسلمين، وهكذا تأخذ العائلة في الانتشار، ويكثر المسلمون من غير حاجة إلى قتال أو سفك الدماء.

ثالثا: تصرفات بعض المسلمين التي لها علاقة بالعنف سواء في التاريخ أو في العصر الحاضر

فمما يتمسَّك به كثيرٌ من الملحدين في هذه الأيام هو سلوكيات بعض من ينتمون للإسلام، ليقولوا للناس: إن هذه السلوكيات هي علامة على أن الدين الإسلامي غيرُ صحيح، وهذا نتيجة عقلية لا تفكر بشكل سليم ألبتة، ذلك أنَّ النظرَ والتفكُّر في الأمور يجب أن يكون بصورة موضوعية بغض النظر عن العوامل الخارجية، كمن ينتسب إلى الإسلام في حالتنا هذه.

والإسلام نفسه من خلال ما قاله نبيه صلى الله عليه وسلم حذَّرنا من تصرُّفات بعض المسلمين، وما يتخذه الملحدون ورقة يشهرونها في وجوه الشباب لتبغيضهم في الإسلام هو عين ما حذَّر منه النبيُّ صلى الله عليه وسلم وهو منهج الخوارج، فلنأتِ في هذه السطور لشرح شيء مما يتعلَّق بمنهج الخوارج.

معنى الخوارج في اللُّغة والاصطلاح:

أصلُ التَّسمية: الخوارج من حيث التوصيف التاريخي تطلق على تلك الطائفة التي خرجت على الإمام علي بن أبي طالب بعد واقعة صفين عندما وقع التحكيم بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، فثارت الخوارجُ عليه وقالوا: لا حكم إلَّا لله، وترتَّب على ذلك من الحوادثِ التي أدَّت لقتالهم بالنهروان وهزيمتهم، إلى آخر ذلك من الأحداث، وهذا هو أول أمرهم كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح[(١)].

انقسمت الخوارج بعد ذلك فِرَقًا شتَّى، كالأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق، والحرورية، والإباضية وغيرهم.

والملاحظ في هذه الطائفة على اختلاف تشعباتها أنها تأتي بأمور مبتدعة، مبتكرةٍ من عنديَّاتها، أمورٍ غيرِ مألوفة عمَّن سبق تخرج عن الجادَّة والصراط المستقيم، وهذا المنحى التاريخي وإن كان متقدمًا على وقوع هذه الآثار والأمور المبتدعة منهم إلا أنه أمر معتبر في تسميتهم بـ«الخوارج» لا شكَّ في ذلك.

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٢٨٣/١٢) تحقيق: عبد الله بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب- دار الفكر.

وتستمدُّ أصل التسمية عند بعض العلماء من الأحداث التي أسلفنا الإشارة إليها على عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ونجده عند البعض مستمدًّا من أصل واردٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فالأمر دائر على منحيين:

- المنحى الأول: الاستمدادُ من الواقع التاريخي.
- والمنحى الثاني: الاستمداد من النص.

مع اعتبار أن هذا المنحى الثاني لم يُغفل الواقع التَّاريخي بحال من الأحوال. والمنحى التاريخي هو الخروجُ على الإمام عليٍّ وعلى جماعة المسلمين، وتكفيره هو ومعاوية وأتباعه، وحصر الإسلام بأصحاب هذه الدعوة دون سواها، مع ما ترتب على هذا من استحلالٍ لدماء المسلمين وأموالهم لأنهم مرتدون، قال ابن حجر في الفتح:

«أما الخوارج فهم جمع خارجة؛ أي: طائفة، وهم قوم مبتدعون، سُموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه»[(١)]. وقال البدر العيني: «وإنما سموا به لخروجهم على عليٍّ»[(٢)].

وقد جعل العلماء هذا الاسم متحققًا في كل من خرج على الإمام، يقول الشهرستاني: «الخوارج: كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًّا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان»[(٣)].

والخوارج على هذا -كما قال ابن حجر- على قسمين: أحدهما من خرج داعيًا إلى معتقده، والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده، وهم على قسمين أيضًا: قسم خرجوا غضبًا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية، فهؤلاء أهل حق، ومنهم الحسن بن علي وأهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة[(٤)].

(١) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٤/ ٨٨) للبدر العيني، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١١٣) تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٤) انظر: فتح الباري (١٢/ ٢٨٥، ٢٨٦) لابن حجر.

والمنحى الثاني في أصل التسمية: مستمدٌّ من النص، وهي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في الخوارج والتي نادرًا ما خلا منها كتاب من كتب السنة، ونورد هنا ما استدل به العلماء على أصل التسمية.

فالحديث الأول قوله صلى الله عليه وسلم: «سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة»(١).

والثاني قوله صلى الله عليه وسلم: «يخرج في هذه الأمة -ولم يقل منها- قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حلوقهم -أو حناجرهم- يمرقون من الدين مروقَ السهم من الرمية، فينظر الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه، فيتمارى في الفوقة، هل علق بها من الدم شيء»(٢).

والثالث قوله صلى الله عليه وسلم: «يخرج من ضئضئ هذا قوم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»(٣).

فقول النبي صلى الله عليه وسلم: «سيخرج قوم في آخر الزمان» وقوله صلى الله عليه وسلم «يخرج في هذه الأمة» وقوله صلى الله عليه وسلم «يخرج من ضئضئ هذا قوم» جعله بعض العلماء أصلًا في التسمية.

يقول أبو بكر بن العربي: «الخوارج إنما قيل لهم خوارج لقوله صلى الله عليه وسلم: «يخرج فيكم» ومعنى، «فيكم» أي: عليكم؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] فكان خروجهم ومروقهم في زمان الصحابة، فسُموا الخوارج من قوله: «يخرج فيكم» وسمُّوا أيضًا: «المارقة» لقوله: «يمرقون من الدين» ولقوله صلى الله عليه وسلم: «تقتتل طائفَتان من أمَّتي، فتمرق بينهما مارقة تقتلها أولى الطائفتين بالحق»(٤).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب علامات النبوة (٦٩٣٠) ومسلم في كتاب الزكاة، باب التحريض على قتال الخوارج (١٠٦٦) من حديث علي بن أبي طالب.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتال الخوارج والملحدين (٦٩٣١) ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل ﴿وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية﴾ (٣٣٤٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٣٩٨) لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

وقال ابن الملقن في شرحه على صحيح البخاري: «أسلفنا سبب تسميتهم خوارج، وأنَّ سببه قوله عليه السلام: «سيخرج في آخر الزمان» فهذا هو الأصل الذي سمِّيت به الخوارج والمارقة»[١].

وقال الإمام النووي: «وسموا خوارج لخروجهم على الجماعة، وقيل: لخروجهم عن طريق الجماعة، وقيل: لقوله صلى الله عليه وسلم: «يخرج من ضئضئ هذا»[٢].

وعلى هذا فإنَّ أصل التسمية هنا أعمُّ من الأول، وبه يُزال التلازم الشائع بين اسم الخوارج وخروجهم على الإمام علي، ويفهم به ما جاء في سياق كلام الأئمة من عدم الربط بين اسم «الخوارج» وبين أمور أخرى ليس من بينها الخروج على الإمام، بل نرى إطلاق لفظ «الخوارج» وإن لم يخرجوا أصلًا؛ بل وإن أقاموا الدولة -كما حدث في بلاد المغرب- حيث لا زالت التسمية حاصلة لهم؛ لتحقق الوصف وهو «الخروج» الذي جاء به الحديث النبوي الشريف، قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس عن الخوارج:

«قوم من أهل الأهواء لهم مقالة على حدة. انتهى، وهم الحرورية، والخارجية طائفة منهم، وهم سبع طوائف، سموا به لخروجهم على -وفي نسخة- عن الناس، أو عن الدين، أو عن الحق، أو عن علي كرم الله وجهه بعد صفين، أقوال»[٣].

الخوارج والتكفير:

ما استفاضت السُّنة النبوية في ذكرِ أوصاف أحد قط كما استفاضت في ذكر أوصاف الخوارج -وهي شاهدة على مدى العصور على صدق قول النبي صلى الله عليه وسلم- هذه الأوصاف التي نجِدُها حسيَّة ومعنويَّة.

إلا أن الصفة اللازمة حتى يتحقق كون الشخص «خارجيًّا» هو تكفيره لعوام المسلمين، وليس الخروج على الإمام كما بيَّنا وكما هو شائع؛ ذلك لأن الخروج على الإمام ما هو إلا أمر تابع لتكفيره عوام المسلمين، وكذلك جميع الصفات التي وسم بها الخوارج على مرِّ التاريخ الإسلامي، إنما هي نابعة من صميم الرأي الأول في تكفير أهل القبلة، وقد شمل تكفيرهم أمير المؤمنين عليًّا وكلَّ من رضي بالتحكيم أو شارك فيه، وقد كان التحكيم هو ذروة ظهور أمرهم، وإن كان له من المقدمات التي سبقت ذلك في عهد عثمان رضي الله عنه، بل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥٦٣/٣١) للإمام ابن الملقن، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦٤/٧) للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٣) تاج العروس لمرتضى الزبيدي (٥١٧/٥) دار الهداية.

فعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: بعث علي رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذُهَيْبة، فقسمها بين الأربعة: الأقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي، وعيينة بن بدر الفزاري، وزيد الطائي ثم أحد بني نبهان، وعلقمة بن علاثة العامري أحد بني كلاب، فغضبت قريش والأنصار قالوا: يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا! قال: إنما أتألفهم. فأقبل رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناتئ الجبين كث اللحية محلوق، فقال: اتقِ الله يا محمد، فقال: «من يطع الله إذا عصيت؟ أيأمنني الله على أهل الأرض ولا تأمنوني؟» فسأله رجل قتله -أحسبه خالد بن الوليد- فمنعه، فلما ولى قال: «إن من ضئضئ هذا -أو في عقب هذا- قوم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[1].

قال الحافظ بن حجر: «أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على عليٍّ رضي الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم؛ كذا قال، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الأخبار؛ فإنه لا نزاعَ عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان، بل كانوا ينكرون عليه أشياءَ ويتبرؤون منه، وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك، وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم، ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك، فلما قُتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه، واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليًّا فلقيا عائشة وكانت حجَّت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك، فبلغ عليًّا فخرج إليهم، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة، فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق، ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام إذ ذاك وكان عليٌّ أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام، فاعتل بأن عثمان قُتل مظلومًا وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته، وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك، ويلتمس من علي أن يمكنه منهم، ثم يبايع له بعد ذلك، وعلي يقول: ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إليَّ أحكم فيهم بالحق، فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق طالبًا قتال أهل الشام، فخرج معاوية في أهل الشام قاصدًا إلى قتاله، فالتقيا بصفين، فدامت الحرب بينهما أشهرًا، وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا: ندعوكم إلى كتاب الله تعالى، وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية،

(١) سبق تخريجه.

فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصًا القراء القتال بسبب ذلك تدينًا، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣] الآية، فراسلوا أهل الشام في ذلك، فقالوا: ابعثوا حكمًا منكم وحكمًا منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه، فأجاب علي ومن معه إلى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام: هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين عليٌّ معاوية، فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا: اكتبوا اسمه واسم أبيه، فأجاب علي إلى ذلك، فأنكره عليه الخوارج أيضًا. ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق، ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم، فرجع معاوية إلى الشام، ورجع علي إلى الكوفة، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف، وقيل: كانوا أكثر من عشرة آلاف، وقيل: ستة آلاف، ونزلوا مكانًا يقال له حروراء -بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة- ومن ثَم قيل لهم الحرورية، وكان كبيرهم عبد الله ابن الكواء -بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد- اليشكري، وشبث -بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة- التميمي، فأرسل إليهم عليٌّ ابنَ عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه، ثم خرج إليهم عليٌّ، فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيساهم المذكوران، ثم أشاعوا أن عليًا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه، فبلغ ذلك عليًا فخطب وأنكر ذلك، فتنادوا من جوانب المسجد: لا حكم إلا لله، فقال: كلمة حق يراد بها باطل، فقال لهم: لكم علينا ثلاثة: أن لا نمنعكم من المساجد، ولا من رِزْقكم من الفيء، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادًا. وخرجوا بشيء بعد شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب، ثم راسلهم أيضًا فأرادوا قتل رسوله، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين، ومرَّ بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليًا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريَّته عن ولد، فبلغ عليًا فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج إلى الشام. فأوقع بهم بالنهروان، ولم ينْجُ منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة، فهذا ملخص أول أمرهم، ثم انضم إلى من بقي منهم مَن مال إلى رأيهم، فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن ابن ملجم الذي قتل عليًا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح»[1].

(١) انظر: فتح الباري (١٢/٢٨٣) لابن حجر العسقلاني.

وكل ما قام به الخوارج في هذا إنما هو قائم على تكفير الإمام والمسلمين، حتى فيمن عرَّفهم بالخروج على الإمام علي رضي الله عنه، فإنما خرجوا عليه لاعتقادهم كفره وكفر أهل التحكيم، ومن ثمَّ فقد جعل العلماء صفة الخوارج الأولى ظهور التكفير منهم، وعلى ذلك جاءت تعاريفهم، وما يذكر بعد ذلك من صفاتهم إنما ذكر تبعًا لهذه الصفة الأصيلة، نورد في ذلك كلام بعض العلماء على سبيل الاختصار:

قال الكمال بن الهمام من الحنفية في ذكر طوائفِ الخارجين عن طاعة الإمام:

«والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم، وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم»(١).

وهذا الوصف الأخير ما هو إلا لبيان الواقع من هؤلاء الذين خرجوا على الإمام علي؛ وذلك لأن الصحابة -في رأي الخوارج- تابعوا الإمام عليًّا في التحكيم، وهو كبيرة عندهم فكفَر وكفروا، وهذا قد يتغير، وهذا حاصل، فإن الخوارج اختلفت مقالاتهم في الأقوام وإن كانت الأدلة واحدة، وقد ذكر الحصكفي عبارة قريبة من عبارة الكمال حيث قال:

«ثم الخارجون عن طاعة الإمام ثلاثة: قطاع طريق وعُلِمَ حُكمهم، وبغاة ويجيء حكمهم، وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفر أو معصية توجب قتاله بتأويلهم، ويستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا، ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم»(٢).

قال ابن عابدين صاحب الحاشية:

«قوله: ويكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم، علمت أن هذا غير شرط في مسمى الخوارج، بل هو بيان لمن خرجوا على سيدنا علي رضي الله تعالى عنه، وإلا فيكفي فيهم اعتقادهم كفر من خرجوا عليه»(٣).

وقال الإمام النووي في روضة الطالبين: «الخوارج صنف من المبتدعة يعتقدون أن من فعل كبيرة كفر وخلد في النار، ويطعنون لذلك في الأئمة، ولا يحضرون معهم الجمُعَات والجماعات»(٤).

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام (١٠٠/٦) دار الفكر، بيروت.

(٢) انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٢٦٢/٤) لعلاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ.

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢٦٢/٤) للإمام ابن عابدين، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٥١/١٠) للإمام النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٩م.

وقال الخطيب الشربيني: «الخوارج وهم قوم يكفرون مرتكب كبيرة ويتركون الجماعات»[(١)].

وكما ذكرنا فإن أي صفة أخرى للخوارج إنما هي مترتبة على التكفير كترك الجماعات، قال الرملي في نهاية المحتاج: «لأن الأئمة لما أقروا على المعاصي كفروا بزعمهم فلم يُصلوا خلفهم»[(٢)].

وقال الزيادي من الشافعية: «وهم صنف من المبتدعة قائلون: بأن من أتى كبيرة كفر وحبط عمله وخلد في النار، وأن دار الإسلام بظهور الكبائر فيها تصير دار كفر وإباحة»[(٣)].

وبما سبق يعلم أن الخوارج والتكفير وجهان لعملة واحدة، فالخارجي أصل أمره هو تكفيره للمسلمين، وكل ما يظهر تباعًا منه من استحلال الدماء والأموال وانتهاك الأعراض إنَّما هو قائم على فكرة التكفير للمسلم.

وبناءً على ما سبق نقول: كل من تحقق فيه تكفير المسلمين فقد تحقق فيه وصف الخوارج، خرج على حاكم أم لم يخرج، فارق الجماعة أم لم يفارق؛ لأن المفارقة هي إظهار لاعتقاد الخوارج بالفعل، والتكفير إظهار لاعتقاد الخوارج بالقوة كما قاله القليوبي من الشافعية[(٤)].

وبهذا العرض تبيَّن أننا عندما نتكلَّم عن التكفير فإنما نتكلَّم عن رأي مِن آراء الخوارج بالدرجة الأولى، فكان الانطلاق واجبًا من هذه النقطة، وأنه اعتقادهم، والرد عليهم إنما هو من كلام المولى سبحانه وتعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، والعلماء أهل السنة والجماعة بما كان من حجج ساطعة البرهان، قائمة على المعقول والمنقول.

وكما أشرنا سابقًا فإنَّ التحكيم الذي جرى بين الإمام علي وبين معاوية قد أفضى إلى خروج طائفة على الإمام علي مكفرة له ولمن رضي بالتحكيم، وقد جرى من المناقشات بين الإمام علي وبين الخوارج حول تكفيرهم الكثير كما سبق، واتضح أن بذرة الخوارج الخبيثة من حيث الفكرة قد وجدت في صورة ذي الخويصرة الذي اعترض على رسول الله صلى الله عليه وسلم، واتهمه بالجور في القسمة، وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن لهذا المرء أصحابًا سوف يظهرون يحقر المسلم عبادته إلى جانب عبادتهم واجتهاده في الطاعات، وأخبر عنهم صلى الله عليه وسلم أنهم شرار الخلق، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ولكن الظهور الفعلي لهم على أرض الواقع كان في عهد الإمام

---

(١) مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١٢٤/٤) دار الفكر- بيروت.

(٢) نهاية المحتاج (٤٠٣/٧) للإمام الرملي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(٣) حاشية البجيرمي على الإقناع (٢٣٠/٤) للإمام البجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٤) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي للمنهاج (٤/ ١٧١) للإمامين: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

علي بن أبي طالب وقت خلافته، وهذه هي بداية أمر الخوارج وظهور أفكارهم ومعتقداتهم وسلوكهم ومنهجهم، ثم بعد ذلك تفرَّعت من هذه الجماعة جماعات كثيرة، وظهرت أفكار أخرى عبر السنين في تاريخ الأمة وصولًا إلى العصر الحديث، وسنعرض أقوال أهل التاريخ والسير من علماء المسلمين عن مبدأ أمرهم وظهور فتنتهم بعد القتال الذي وقع بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن معه وبين معاوية بن أبي سفيان ومن معه من أهل الشام.

نقل الإمام الطَّبري عن الزُّهريِّ أنه قال: «فأصبح أهل الشام قد نشروا مصاحفهم -أي: حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم- ودعوا إلى ما فيها، فهاب أهل العراق، فعند ذلك حكَّموا الحكمين، فاختار أهل العراق أبا موسى الأشعري، واختار أهل الشام عمرو بن العاص، فتفرق أهل صفين حين حكم الحكمان، فاشترطا أن يرفعا ما رفع القرآن ويخفضا ما خفض القرآن، وأن يختارا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وأنهما يجتمعان بدومة الجندل، فإن لم يجتمعا لذلك اجتمعا من العام المقبل بأذرح، فلما انصرف علي خالفت الحرورية (الخوارج) وخرجت، وكان ذلك أول ما ظهرت، فآذنوه بالحرب، وقالوا: لا حكم إلا لله»(١).

فكان ذلك مبدأ أمرهم وخروجهم على علي بن أبي طالب بعد أن وافق على التحكيم، واعتبروا قبوله التحكيم كفرًا، مع أنهم هم وغيرهم الذين أكرهوا سيدنا عليًّا على قبول التحكيم عندما رفع أهل الشام أصحاب معاوية المصاحف؛ روى الطبري بسنده إلى عون بن أبي جحيفة أنه قال: «إن عليًّا لما أراد أن يبعث أبا موسى للحكومة أتاه رجلان من الخوارج: زرعة بن البرج الطائي وحرقوص بن زهير السعدي، فدخلا عليه فقال له حرقوص: لا حكم إلا لله، فقال علي: لا حكم إلا لله، فقال له حرقوص: تب من خطيئتك وارجع عن قضيتك واخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم حتى نلقى ربنا، فقال لهم علي: قد أردتكم على ذلك فعصيتموني، وقد كتبنا بيننا وبينهم كتابًا، وشرطنا شروطًا، وأعطينا عليها عهودنا ومواثيقنا، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [النَّحل: ٩١].

فقال له حرقوص: ذلك ذنب ينبغي أن تتوب منه.

فقال علي: ما هو ذنب، ولكنه عجز من الرأي، وضعف من الفعل، وقد تقدمت إليكم فيما كان منه ونهيتكم عنه.

فقال له زرعة بن البرج: أما والله يا علي لئن لم تدع تحكيم الرجال في كتاب الله عزَّ وجلَّ قاتلتك؛ أطلب بذلك وجه الله ورضوانه.

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٥٧/٥) للإمام محمَّد بن جرير الطَّبري- تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف، مصر، الطَّبعة الثَّانية.

فقال له علي: بؤسًا لك ما أشقاك! كأني بك قتيلًا تسفى عليك الريح.

قال: وددت أن قد كان ذلك.

فقال له علي: لو كنت محقًّا كان في الموت على الحق تعزية من الدنيا، إن الشيطان قد استهواكم فاتقوا الله عز وجل، إنه لا خير لكم في دنيا تقاتلون عليها»(١).

ولما رأى رؤوس الخوارج عزم الإمام علي على إنفاذ الحكومة والرضا بالتحكيم وبعثه أبا موسى الأشعري قرروا الانفصال عنه وتعيين أمير لهم.

-يقول الإمام الطَّبري: «قال أبو مخنف عن عبد الملك بن أبي حرة: إن عليًّا لما بعث أبا موسى لإنفاذ الحكومة لقيت الخوارج بعضها بعضًا، فاجتمعوا في منزل عبد الله بن وهب الراسبي، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد، فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا التي الرضا بها والركون إليها والإيثار إياها عناء وتبار، آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق، فاخرجوا بنا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة. فقال له حرقوص بن زهير: إن المتاع بهذه الدنيا قليل، وإن الفراق لها وشيك، فلا تدْعوَنَّكُم زينتها وبهجتها إلى المقام بها، ولا تلفتنَّكم عن طلب الحق وإنكار الظلم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]»(٢).

واجتمع أمر الخوارج وتولى أمر رئاستهم أناس منهم، وظلوا يجتمعون وتتزايد أعدادهم ويتفقون على ضلالهم ومخالفتهم لجماعة المسلمين حتى كانت واقعة النهروان ولقاء الإمام علي بالخوارج وانتصاره عليهم، وفيه قتل المخدج من الخوارج الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك آية لعلي وأصحابه أن الحق معهم، ولم ينجُ من الخوارج إلا قليل منهم في هذه المعركة، ولم يقتل من أصحاب سيدنا علي إلا القليل.

روى الإمام أحمد بسنده عن طارق بن زياد قال: سار علي إلى النهروان فقتل الخوارج، فقال: اطلبوا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سيجيء قوم يتكلمون بكلمة الحق، لا يجاوز حلوقهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، سيماهم أو فيهم رجل أسود، مخدج اليد في يده شعرات سود، إن كان فيهم فقد قتلتم شر الناس، وإن لم يكن فيهم فقد قتلتم خير الناس. قال: قال: ثم إنا وجدنا المخدج قال: فخررنا سجودًا وخرَّ عليٌّ ساجدًا معنا» (٣).

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٧٢/٥).

(٢) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٧٤/٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٤٧/١).

وقضي الأمر بتفرق الخوارج في المدن والمناطق بعد واقعة النهروان؛ والتي كانت سنة سبع وثلاثين من الهجرة.

وقد تمَّ قتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سنة أربعين من الهجرة على يد عبد الرحمن بن عمرو بن ملجم الذي شجعه على قتله رغبته في الزواج من امرأة جميلة قتل أبوها وأخوها وكانوا من الخوارج، فأرادت الثأر من أمير المؤمنين، فحرضت على قتله، وقام ابن ملجم بقتله وهو خارج لصلاة الفجر لسبع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان.

فهذا هو مبدأ أمر الخوارج، طائفة باغية خرجت على الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وانشقت عنه بفهم مغلوط، ثم بنوا على فهمهم السقيم مبادئ وأفكارًا ما أنزل الله بها من سلطان، فانعزلوا عن عامة المسلمين، وأطلقوا لقب الجماعة المؤمنة على أنفسهم، وشتموا وكفروا أئمة الأمة وعلماءها ممن تربى وتخرج بمدرسة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جهلهم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أنهم أنزلوا آيات الكفار على المسلمين، وكفروا العصاة والمذنبين واستحلوا الأموال والدماء، فكانوا يقتلون أهل الإسلام كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتركون أهل الكفر، وصار كل من لا يحمل منهجهم حلال الدم والمال حتى يؤمن بأفكارهم ومعتقدهم، وزعموا أنهم يريدون بكل ذلك وجه الله والخير لأمة المسلمين، ولم يكن الأمر كذلك حتى وإن ظهرت النوايا الحسنة عند بعضهم، فالذي قتل الإمام عليًّا قتله رغبة في الزواج من امرأة جميلة(١). وقد أجمع الصحابة الذين كانوا موجودين في تلك الفترة على ضلال تلك الطائفة ولعنهم ووصفهم بأنهم كلاب النار.

وقد انتهت هذه الفترة باستشهاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وبذلك انتهت مرحلة تكوين وظهور هذه الفئة المبتدعة الضالة، وكانوا هم البذرة الأولى في مبدأ الحاكمية الذي سار عليه الخوارج من بعدهم حتى عصرنا هذا، فهم سنوها سنة سيئة عليهم وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

وقد تطور أمر هذه الفرقة على مرِّ التاريخ الإسلامي فظهرت من رحم هؤلاء الخوارج طوائفُ تخرج بالسيف على الأئمة وعلى عامة المسلمين، وكان خروجهم يحمل سمة الخوارج من الانسلاخ عن مجتمع المسلمين، والاعتقاد بخروج الناس من الدين وكفرهم، وأن المسلمين يعيشون في الجاهلية، وما يترتب على هذا من تكفير عامة المسلمين واستحلال الدماء والأعراض والأموال، أو في أحسن الأحوال القول بالتوقف في الحكم لهم بالإسلام حتى يتبين أمرهم، وهذه الطوائف التي التزمت هذا الفكر أضافت عليه معتقداتٍ ومناهجَ بحسب كل عصر وهم دائمًا يحاولون أن يؤصلوا لمذهبهم هذا من الشريعة مخالفين بذلك مذهب أهل السنة والجماعة، ولقد كانت قوتهم في كل العصور

موجهة للمسلمين في المقام الأول، ولم يكن لهم في جهاد أعداء الدين نصيب، وسبحان الله لو أنك اطلعت على تاريخهم فستجدهم دائمًا منقسمين متفرقين متنازعين، وليس هذا إلا من شؤم الضلال الذي ركبوه ونسبوه للإسلام.

مناظرة ابن عباس للخوارج:

والكلام عن بداية ظهور الخوارج يقتضي التعرُّض للمناظرة التي دارت بينهم وبين ابن عباس؛ فقد نقلت كتب السنة لقاء ومناظرة للصحابي الجليل عبدالله بن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لطائفة الخوارج الذين اعتزلوا جماعة المسلمين وأعلنوا كفر الإمام علي، والخروج عليه والاستعداد لحربه، وقد وردت هذه المناظرة في العديد من كتب السنة، نذكر منها ما أخرجه الحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه الكبرى بسندهما إلى ابن عباس أنه قال: «لما خرجت الحرورية اجتمعوا في دار وهم ستة آلاف، أتيت عليًّا فقلت: يا أمير المؤمنين أبرد بالظهر لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم، قال: إني أخاف عليك، قلت: كلا.

قال ابن عباس: فخرجت إليهم ولبست أحسن ما يكون من حلل اليمن -قال أبو زميل: كان ابن عباس جميلًا جهيرًا- قال ابن عباس: فأتيتهم وهم مجتمعون في دارهم قائلون، فسلمت عليهم فقالوا: مرحبًا بك يا ابن عباس، فما هذه الحلة؟ قال: قلت: ما تعيبون عليَّ! لقد رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن ما يكون من الحلل، ونزلت: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم من عند صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار لأبلغكم ما يقولون وتخبروني بما تقولون، فعليهم نزل القرآن وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل وليس فيكم منهم أحد. فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشًا، فإن الله يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨].

قال ابن عباس: وأتيت قومًا لم أرَ قومًا أشد اجتهادًا منهم، مسهمة وجوههم من السهر، كأن أيديهم وركبهم تثنى عليهم، فمضى من حضر، فقال بعضهم: لنكلمنه ولننظرن ما يقول. قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثًا. قلت: ما هن؟ قالوا: أما إحداهن: فإنه حكم الرجال في أمر الله، وقال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وما للرجال وما للحكم؟! فقلت: هذه واحدة. قالوا: وأما الأخرى فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذي قاتل كفارًا لقد حلَّ سبيهم وغنيمتهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم. قلت: هذه اثنتان، فما الثالثة؟ قالوا: إنه محا اسمه من أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين. قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا.

فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما يرد به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم.

فقلت: أما قولكم: حكَّم الرجال في أمر الله فأنا أقرأ عليكم ما قد رد حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنب ونحوها من الصيد، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾ إلى قوله: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥]، فنشدتكم بالله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء حكم ولم يصير ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا﴾ [النِّساء: ٣٥] فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة، أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم.

قال: وأما قولكم: قاتل ولم يسب ولم يغنم، أتسبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما يستحل من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم وهي أمكم، ولئن قلتم: ليست أمنا لقد كفرتم، فإن الله يقول: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦] فأنتم تدورون بين ضلالتين أيهما صرتم إليها صرتم إلى ضلالة، فنظر بعضهم إلى بعض، قلت: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم.

قال: وأما قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون وأريكم، قد سمعتم أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين: «اكتب يا علي، هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله» فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم إنك تعلم إني رسول الله، اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبدالله» فوالله لرسول الله خير من علي، وما أخرجه من النبوة حين محا اسمه.

قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان، وقتل سائرهم على ضلالة»[١].

وإن الناظر في هذه المناظرة ليجد من سطحية الفكر ما يعجب له اللبيب، هذه السطحية التي جرتهم إلى قتل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن الملقن: « خرج إليهم عبد الله بن خباب رسولًا من عند علي جعل يعظهم، فمر أحدهم بتمرة لمعاهد فوضعها في فيه، فقال له بعض أصحابه: تمرة معاهد استحللتها؟ قال لهم عبد الله بن خباب: أنا أدلكم على ما هو أعظم منها حرمةً، رجل مسلم، يعني: نفسه، فقتلوه، فأرسل إليهم علي أن أقيدونا به، قالوا: وكيف نقيدك به وكلنا قتله؟ فقاتلهم، فقتل أكثرهم»[٢].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٠) والبيهقي في السُّنن الكبرى (٨/ ١٧٩) قال الحاكِم: «صحيحٌ على شرطِ مسلِم ولم يخرِّجاه». ووافقَه الذَّهبي.

(٢) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٢٣٠).

وقد استمرَّ الخوارج على ضلالتهم، وانقسموا فرقًا وكان لهم وجود في بلاد المسلمين، مفرعين على أفكارهم وبدعتهم ما الله به عليم، وهذا ما سيأتي قريبًا.

ولما سقطت الخلافة الإسلامية في عشرينيات القرن العشرين، فكانت طامَّة على بلاد المسلمين، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا باعتزال الفتنة، وعدم الخوض فيها، فخالف في ذلك جماعة قدموا أنفسهم على أنهم حملة الإسلام الحقيقي الذي يجب على كافة المسلمين أن يتبعوهم فيه، وكانت التقييدات الدائمة لأنفسهم كأشخاص أو جماعات بأوصاف كـ «المسلمون»، «الإسلامية»، دالة على ذلك دلالة واضحة، لكن الإشكال جاء أن هذه الجماعات قليلة العلم، أو منعدمة العلم، لكن أهلها تزيوا بزي العلماء، فكان إفسادهم أكبر من إصلاحهم، وجاءوا بالأفكار التي كانت على سنن الخوارج الأول، مناهج إصلاحية في الظاهر لكنها مخالفة لدين الله سبحانه وتعالى، يعلم ذلك أهل العلم بما آتاهم الله سبحانه وتعالى من نور البصيرة، وكان من أول من نشر هذا الأمر في بلاد المسلمين جماعة الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا، وقد حذره مشايخ العصر من إنشاء مثل تلك الجماعة، وقد تحققت محاذيرهم فكانت الجماعة امتدادًا للخوارج في العصور الأولى بموضوع الحاكمية، ثم بعد ذلك انضم سيد قطب إلى الجماعة وأقام لهذه الفكرة لوازم «جاهلية المجتمع» فرمى المجتمع الإسلامي كله بالردة، ثم خرج من تحت تلك العباءة أغلب فرق الجماعات المتشددة وهم خوارج العصر. وذلك كسيد قطب وجماعة التكفير والهجرة وكانت من أبرز الطَّوائف التي تمثِّل الفِكر التَّكفيري، وقد أطلقت على نفسِها جماعة المسلمين، وأطلق عليها أهل العِلْم جماعة التَّكفيرِ والهجرةِ، وهو اسمٌ ينمُّ عن صفتين من سمات هذه الجماعة: هو تكفير المجتمع والأفراد، والعُزلة عن المجتمع ومفارقته بالهجرة عنه.

ويُعد العنصر البارز والأكثر تأثيرًا في هذه الجماعة وأفكارِها هو شكري مصطفى، وكان متزوجًا من شقيقة أحدِ المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين، ويُدعى محمَّد صبحي مصطفى، وكان من المتعاطفين مع فِكر الإخوان المسلمين في فترة الستينيَّات، وتمَّ القبض عليه عام ١٩٦٥م، وأفرج عنه عام ١٩٧١م، وكانت كتابات سيِّد قطب عن المفاصلة والعُزلة وجاهلية المجتمعات الإسلاميةِ تُمثِّلُ النَّصيبَ الأوفرَ في مرجعيَّته الفِكرية، وفي فترة سجنه هذه تبلورت أفكارُ شكري مصطفى التي عُرف بها، وكان منها:

- يعد الحكم بالتكفير عنصرًا أساسيًّا في معتقدات هذه الجماعة، فهم يكفِّرون نظام الحكم وقتئذ ممثَّلًا في رئيس الدولة وجميع من يعمل معه، وكل من رضي عن نظامه، وتكفير جميع المجتمع بأفراده؛ لأنهم موالون للحكام، وبالتالي لا ينفعهم صوم ولا صلاة ولا أي ممارسة لشعائر الإسلام!

- الانعزال والانفراد بأفراد جماعته عن المجتمع الجاهلي، والعزلة عندهم نوعان: عزلة مكانية، وعزلة شعورية، بحيث عندما تعيش الجماعة في بيئة تتحقق فيها الحياة الإسلامية الحقيقية، تعيش فيها الجماعة منفصلة عن الكفار؛ لأنهم اعتبروا أن كل من هو خارج عن هذه الجماعة سواء المجتمعات أو الأفراد من الكفار، وإذا ترك العضو جماعته اعتبر كذلك من الكفار ويجب تصفيته جسديًّا.
- وقوع الأمة الإسلامية في الجاهليَّة والكفر من بعد القرن الرابع الهجري؛ لتقديسهم التقليد في الأحكام، فعندهم يجب أن يعرف المسلم الأحكام بأدلتها، ولا يجوز له التقليد في أي أمر من أمور الدين، وأن من يسمون بعلماء الدين في القديم والحديث لا قيمة لهم، وإنما المعتبر الكتاب والسنة.
- قالوا بترك صلاة الجمعة والجماعة بالمساجد لأن المساجد كلها مساجد ضرار، وأئمتها كفار إلا أربعة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، ومسجد قباء، والمسجد الأقصى، وهم لا يصلون فيها أيضًا إلا إذا كان الإمام منهم.
- يحرمون الانتساب إلى المدارس والمعاهد والكليات إسلامية أو غير إسلامية؛ لأنها مؤسسات للحكومات الكافرة، ويحرمون العمل في المؤسسات الحكومية حتى لو كان العمل في ذاته مباحًا؛ لأن في ذلك دعمًا للمجتمع الكافر!

وقد تورطت هذه الجماعة في اغتيال وزير الأوقاف المصري الشيخ محمد حسين الذهبي عام ١٩٧٨م بسبب انتقاد الشيخ الذهبي لمنهج الجماعة الضال، وانته الأمر بالقبض عليهم ومحاكمتهم والقضاء بإعدام شكري مصطفى وآخرين.

ومن أبرز ما اتسمت به جماعة التكفير والهجرة ما قاله شكري مصطفى أمام هيئة محكمة أمن الدولة العليا (القضية رقم ٦ لسنة ١٩٧٧م) والتي نشرت في الصحف المصرية يوم (٢١/ ١٠/١٩٧٩م) جاء فيها: إن كل المجتمعات القائمة مجتمعات جاهلية وكافرة قطعًا، وبيان ذلك أنهم تركوا التحاكم لشرع الله واستبدلوه بقوانين وضعية، ولقد قال الله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] بيد أن الأفراد أنفسهم لا نستطيع الحكم عليهم بالكفر لعدم التبين من ذلك، لذا فهم فقط جاهليون ينتمون لمجتمع جاهلي يجب التوقف في الحكم عليهم حتى يتبين إسلامهم من كفرهم، إننا نرفض ما يأخذون من أقوال الأئمة والإجماع وسائر ما تسميه الأصنام كالقياس، وبيان ذلك: أن المسلم ملتزم فقط بما ذكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، سواء كان أمرًا أو نهيًا، وما يزيد عن ذلك عن طريق الإجماع أو القياس أو المصالح المرسلة فهو بدعة في دين

الله، إن الالتزام بجماعة المسلمين ركن أساس كي يكون المسلم مسلمًا، ونرفض ما ابتدعوه من تقاليد وما رخصوا لأنفسهم فيه، وقد أسلموا أمرهم إلى الطاغوت وهو الحكم بغير ما أنزل الله، واعتبروا كل من ينطق بالشهادتين مسلمًا.

إن الإسلام ليس بالتلفظ بالشهادتين، ولكنه إقرار وعمل، ومن هنا كان المسلم الذي يفارق جماعة المسلمين كافرًا، الإسلام الحق هو الذي تتبناه جماعة المسلمين، وهو ما كان عليه الرسول وصحابته وعهد الخلافة الراشدة فقط، وبعد هذا لم يكن ثمة إسلام صحيح على وجه الأرض، حتى الآن حياة الأسرة داخل الجماعة مترابطة ببعضها بحكم عدم الاختلاط بالعالم الخارجي.

- ومن جوانب الفكر التكفيري عند هذه الجماعة قولهم بتكفير كل خارج عن جماعتهم؛ لأنهم جعلوا من جماعتهم جماعة المسلمين، وهذه صورة لحوار دار بين عبد الرحمن أبي الخير ورجل آخر من جماعة مصطفى شكري:

أبو الخير: لماذا لا نصلي على الشيخ صالح سرية، وكارم الأناضولي[١]؟

الآخر: لأنَّا بلغناهم الحقَّ فرفضوا.

أبو الخير: علامَ اتَّفقتم؟ وعلامَ اختلفتم؟

الآخر: اتَّفقنا في مسألة أقوال الصحابة، وأقوال الفقهاء فهم يأخذون بهذه الأقوالِ ونحن لا نقول بها.

أبو الخير: ولكني قرأت محاكمة (صالح)، وسمعت مرافعة (كارم) عن نفسه، فتبينت وضوح المصطلحات: «الطاغوت، والكفر، والإيمان، والجاهلية، والإسلام». فضلًا عن إدراك كارم لطبيعة المعركة ضد الحركة الإسلامية عبر السنين.

الآخر: ولكنهما رفضا أن يبايعا الجماعة ونحن جماعة الحق ومن عدانا فليس بمسلم.

أبو الخير: ألا يجوز أن نعترف بالأمر الواقع وتعدد الجماعات القائمة على التصور الصحيح؟

الآخر: لا يجوز أن تتعدَّد الجماعة المسلمة اهـ[٢].

(١) صالح سرية وكارم الأناضولي شخصان من قيادة جماعة مخالفة لجماعة شكري مصطفى، وهي الجماعة المعروفة بجماعة: «الفنية العسكرية».

(٢) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة (ص٣٠٤) لعبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

- فهذه الجماعة بمعتقدها ومنهجها تعدُّ فاتحة انتشار الآراء التكفيرية في البلاد الإسلامية في العصر الحديث؛ لأنه وإن كانت هذه الجماعة قد قضي على وجودها ككيان مادي، إلا أن كثيرًا من أفكارها ظلَّت موجودة وتأثرت بها جماعات أخرى ظهرت بعد ذلك، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، تلى ذلك الجماعات الجهادية ونقصد بالجماعات الجهادية جميع المجموعات التي اتَّخذت من القوة بكافة صورها ودرجاتها منهجًا لتحقيق أهدافها، وتحقيق ما ترى أنه يمثل عندها صحيح الدين ومنهج أهل السنة والجماعة ومراد الله من المسلمين في هذه الأرض، متخذة لها عدَّة شعارات منها: عودة الخلافة الإسلامية أو إقامة الدولة الإسلامية.

وهذه الجماعات قد بلغت من الكثرة حدًّا يصعب معه حصرها وضبط منهج وطريقة كل منها، ولكن الثابت في حقِ كل هذه الجماعات هو استمداد أصول مناهجها وخطوات تحقيق أهدافها من مذهب الخوارج الأوائل، ويظهر ذلك جليًّا واضحًا في استحلالهم تكفير المسلمين، وتجهيل المجتمعات، والخروج على ولاة الأمور، وإشاعة الفوضى، متخذين من ادعاء الجهاد في سبيل الله ونصرة الدين ستارًا لتبرير أعمالهم، آخذين بمبدأ الانتقاء من الآيات القرآنية والنصوص الشرعية والأحكام الفقهية ما يوافق أهواءهم، ويغضون الطرف عن ضوابط التعامل مع هذه النصوص وفهمها ووجه الدلالة فيها، وفيم نزلت أو لأي مناسبة قيلت فيها، أو هل ما يأخذون به من أحكام فقهية يتخذونها مبررًا لأعمالهم متوافق من جميع نواحيه ومتطابق مع الحالة والوقت والظروف التي يعيشها المسلمون الآن؟!

ودرجة ظهور الفكر التكفيري في هذه الجماعات ليست واحدة، فقد تظهر درجة التكفير ساطعة واضحة في منهج جماعة وسلوكها، وتعلن بالقول الصريح تبنيها للتكفير وتوزيع أحكام الردة والخروج من ملة الإسلام، وأن هذا هو الدين، بل وتنفذ من الأعمال على أرض الواقع ما يؤكد ذلك.

وقد يختفي هذا الفكر التكفيري في منهج جماعة أخرى تحت ستار من العلم والفقه والعمل الدعوي ونشر عقيدة التوحيد، لكنه يظهر من خلال والكلام عن تطبيق الشريعة الإسلامية وتناولهم لقضية الحاكمية التي تعد المدخل الواسع لظهور فكر التكفير، إلى جانب الكلام عن جهاد الكفار والمرتدين، وباب الولاء والبراء، وأبواب إنكار المنكر والعمل على تغييره، فتظهر حقيقة مذهبهم التكفيري أثناء تناولهم مثل هذه المسائل.

وهناك من الجماعات من تنكر تبنيها لفكر التكفير، بل وتتبرأ منه، ولكن بالنظر إلى طبيعة موقفهم من أفعال وأقوال جماعات العنف تجد صمتًا وعدم إنكار منها لأي فعل من هذه الأفعال، وإن اضطرت تحت ضغط الواقع والظروف إلى تبني موقف محدَّد تجاه مثل هذه الأمور فيتم استدعاء مذهب التقية والأخذ به، وإظهار إنكار زائف مخالف لما في النفس من تقبل وتفهم لفكر التكفير وما ينتج عنه من أعمال، وذلك كجماعة الجهاد التي تأسست عام ١٩٦٤م على يد علوي مصطفى، وإسماعيل طنطاوي، وأيمن الظواهري، ونبيل البرعي، ومن أبرز أسماء المنتمين وقتئذ رفاعي سرور، وكان هدفهم العمل على إقامة الدولة الإسلامية، واقتلاع النظام الكافر المعادي للإسلام في مصر وذلك عن طريق تبني مبدأ الانقلاب العسكري عن طريق محاولة التغلغل واختراق صفوف الجيش، وذلك من خلال الدفع بالأشخاص المنتمين لهذا التنظيم في دخول الكليات العسكرية مما يؤهلهم بعد ذلك من التمكن من إحداث التغيير المطلوب بالقوة المسلحة، وقد اعتمدت هذه الجماعة على كتابات سيد قطب - خاصة كتابي: «في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق»- في مرجعيتهم الفكرية وإصباغ الشرعية على فكرهم التكفيري وجاهلية المجتمع. ومن مظاهر وجود فكر التكفير في هذه الجماعة وجود خلاف بين أعضاء هذا التنظيم أثناء خوض مصر حربَ تحرير أرضها مع إسرائيل عام ١٩٧٣م وما حققته من انتصارات، وكان خلافهم بشأن مدى إسلام ضباط الجيش من أعضاء التنظيم الذين شاركوا في الحرب، خاصة من مات منهم، فتزعم بعضهم القول بأنهم غير شهداء؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الطاغوت وتحقيق أهدافه.

أ- تنظيم الجهاد:

الذي ظهر على أرض الواقع على يد المهندس محمد عبد السلام فرج عام ١٩٨٠م، والذي ضم كلًّا من عبود الزمر وطارق الزمر وأحمد سلامة، وهو التنظيم الذي تم على يديه اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات رحمه الله خلال الاحتفال بذكرى نصر أكتوبر عام ١٩٨١م، ومحمد عبد السلام فرج هو مؤلف كتاب: «الفريضة الغائبة» الذي يعد دستور ومرجعية هذا التنظيم، بل إن محمد عبد السلام فرج يعد المنظر له والراسم لخطواته وأفكاره التي تتمثل في كفر الأنظمة الحاكمة لبلاد المسلمين ووجوب الجهاد ضدهم، حيث يقول:

«وهناك قول بأن ميدان الجهاد اليوم هو تحرير القدس كأرض مقدسة، والحقيقة أن تحرير الأراضي المقدسة أمر شرعي واجب على كل مسلم، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف المسلم بأنه: «كيس فطن»[(١)]. أي أنه يعرف ما ينفع وما يغير، ويقدم الحلول الحازمة الجذرية، وهذه نقطة تستلزم توضيح الآتي:

- أولًا: أن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد.
- ثانيًا: أن دماء المسلمين ستنزف حتى وإن تحقق النصر! فالسؤال الآن: هل هذا النصر لصالح الدولة الإسلامية القائمة، أم أن هذا النصر لصالح الحكم الكافر وهو تثبيت لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله؟ وهؤلاء الحكام إنما ينتهزون فرصة أفكار هؤلاء المسلمين الوطنية في تحقيق أغراضهم غير الإسلامية وإن كان ظاهرها الإسلام، فالقتال يجب أن يكون تحت راية مسلمة وقيادة، ولا خلاف في ذلك.
- ثالثًا: أن أساس وجود الاستعمار في بلاد الإسلام هم هؤلاء الحكام، فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجدٍ وغير مفيد وما هو إلا مضيعة للوقت، فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية، وهي إقامة شرع الله أولًا في بلادنا، وجعل كلمة الله هي العليا، فلا شك أن ميدان الجهاد هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة»[(٢)].

إن هذه المجموعات التي تستظل بمظلة الجهاد تطفح مناهجها بمظاهر الفكر التكفيري واستحلال دماء المسلمين، بدليل أفعالها التي تنبئ عن ذلك، مثاله:

(١) ورد ذلك في حديث؛ أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١/ ١٠٧)، والديلمي في مسند الفردوس (١٧٥/٤) من طريق سليمان بن عمرو النخعي عن أبان عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن كيِّسٌ فطنٌ حذر». وضعفه العجلوني في كشف الخفاء (٢٩٣/٢)وسليمان بن عمرو النخعي: كذاب. انظر: لسان الميزان (١٦٣/٤).

(٢) من كتاب الجهاد الفريضة الغائبة: لمحمَّد عبد السلام فرج، والذي كتبه عام ١٩٨١م، وهو من الكتب المعتمدة عند جماعة الجهاد.

١- محاولات استهداف واغتيال العديد من ضباط الشرطة المصريَّة، خاصةً في فترة التسعينيات من القرن العشرين.

٢- الهجوم على مديرية أمن أسيوط في عام ١٩٨١م بعد اغتيال الرئيس السادات، والاشتباك مع ضباط وجنود الشرطة مما أدَّى إلى مصرع كثير من الأبرياء الذين تقع على عاتقهم مهمَّةُ حفظ الأمنِ في الشَّارع المصري.

٣- محاولة اغتيال وزير الدَّاخلية الأسبق اللواء حسن الألفي عبرَ تفجير أحدِ أعضاء التنظيم نفسه في موكب الوزير أمام الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وقد قُتل عضو التَّنظيم، في حين أُصيب الوزيرُ وعددٌ من حُرَّاسه بجروحٍ بالغةٍ، وذلك في صيف سنة ١٩٩٣م.

٤- محاولة اغتيال رئيس الوزراء الأسبق عاطف صدقي بتفجير موكبه بسيارةٍ ملغومةٍ تم تفجيرُها عن بُعد بأحد شوارع حي مصر الجديدة بالقاهرة، ولم يُصب رئيس الوزراء بأذًى، ولكن أُصيب بعضُ المارة بإصاباتٍ مختلفةٍ عام ١٩٩٣م.

وتُعد الجماعاتُ السَّلفية الجهاديَّة في السَّنوات القلائل الأخيرةِ في مصر قد خرجت من تحت عباءة جماعة الجهاد حيث نجد التَّشابه الواضحَ في الأفكار والمنهجِ، مما يمكن معه القول: إنَّ جماعات السَّلفية الجهاديَّة ما هي إلا تنظيم الجهاد المصريِّ القديم في ثوبه الجديدِ، فنجد التَّشابه والتطابق بين هذه الجماعات وبين تنظيم الجهاد من حيث كُفر الحكَّام، وحتميَّة الجهاد، وعودة الخلافة الإسلامية، واستحلال قتل أفرادِ الجيشِ والشُّرطة، وتميُّز الخطابات الجهادية بطابع الحديث عن كفر الطَّواغيت الذين يحكمون بلاد المسلمين، ووجوب جهادهم والخروج عليهم، والحديث عن الولاء والبراء في الشَّريعة الإسلامية، وجعله بابًا كبيرًا من أبواب التَّكفير للمسلمين.

ب -داعش:

داعش هي آخر الثمار المرة التي نتجت من شجرة التكفير، وهي عبارة عن تنظيم مسلح يتبنى الفكر السلفي الجهادي التكفيري لكن بصورة أكثر وضوحًا ودموية، وأصبح يسمي نفسه الآن الدولة الإسلامية، والهدف من هذا التنظيم- فيما يزعمون- إعادة الخلافة الإسلامية، وهو منتشر في بعض البلدان مثل سوريا والعراق وبعض أماكن المغرب العربي، وزعيم هذا التنظيم هو أبو بكر البغدادي.

ففي (٢٩/ ٤/ ٢٠١٣م) تم إعلان الدولة الإسلامية في العراق والشام مع كلمة صوتية بثتها قناة الجزيرة، ثم بعد ذلك أعلنت (داعش) بتاريخ (٢٩ يونيو ٢٠١٤م) الخلافة الإسلامية ومبايعة أبي بكر

البغدادي خليفة للمسلمين، وقال الناطق الرسمي باسم الدولة أبو محمد العدناني: إنه تم إلغاء اسمي العراق والشام من مسمى الدولة، وأن مقاتليها أزالوا الحدود التي وصفها بالصنم، وأن الاسم الحالي سيلغى ليحل بدلًا منه اسم الدولة الإسلامية فقط[١].

ولو نظرنا إلى طبيعة ما تقومُ به هذه الجماعة المعروفة بداعش على أرض الواقع لأدركنا تطابق ما جاء من الأحاديث النبوية الشريفة المحذرة من طائفة الخوارج وحالهم على هذه الجماعة الضالة.

وأيضًا لو نظرنا على أرض الواقع إلى ما تقوم به من أعمال عنف وسفك دماء وتخريب لبلاد المسلمين لوجدنا الصلة الوثيقة بين الخوارج الأوائل المؤسسين والأحفاد الداعشيين، تجد ذلك في أصول الاعتقاد من حيث إنهم يرون كفر من لم يكن على طريقهم ومنهجهم، ويعتبرون أنفسهم جماعة المسلمين، والمتأمل في حالهم يجد أنهم أصبحوا أداة من أدوات تفتيت شمل أمة الإسلام وعاملًا من عوامل إضعاف كيانها، بل الواقع ينبئ عن عمالتهم للدول الأجنبية التي تعمل على تخريب بلاد المسلمين والنيل منها دون أن تراق لهذه الدول قطرة دم واحدة، وَلِمَ لا وقد وجدوا في بعض المغفلين من المنتسبين للإسلام من يقوم بذلك نيابةً عنهم، فخرجت هذه الطائفة الضالة علينا بمسمى دولة الخلافة بزعامة أبي بكر البغدادي سائرة على درب أسلافهم الخوارج، فذهبوا يكفرون من لم يسمع لهم ويأخذ برأيهم، ويستحلون دمه، ويرون المسلمين إما كفارًا أو مرتدين، وعليهم إن أرادوا أن يعصموا أنفسهم ودماءهم وأعراض نسائهم أن يسلموا من جديد، ثم يبايعوا الخليفة البغدادي المزعوم الذي تولَّى أمر قيادة الأمة المحمدية، وهكذا شاهدنا على شاشات الفضائيات كثيرًا من الناس تحت التهديد والخوف في مدينتي الرقة والموصل وفي القرى التي استولى عليها هؤلاء الفجرة يقفون الساعات الطوال في المساجد لإعلان إسلامهم من جديد ودخولهم تحت إمرة داعش ومبايعة الأمير الذي أوكل إليه الخليفة البغدادي المزعوم أخذ البيعة من رعاياه المخلصين، هذا وإلا فمصيرهم معروف محتوم وهو القتل.

والمتابع لنشأة هذا التنظيم سيتوقف قليلًا وهو ينظر إلى المستوى الثقافي والفقهي لقادة هذه الفئة الضالة وتلك السطحية التي يتميزون بها في الفهم والمعرفة، ويحاولون التغطية عليها بغطاء التشدد والعنف اللفظي والجسدي تحت مسمى الجهاد، فالتوقف أمام هؤلاء القادة والتمعُّن في حالهم يكشف لنا أننا إزاء جهلة بالدين والسياسة معًا، فكيف بالأتباع؟!

وما فعلته داعش موثق بالصوت والصورة في شتى أنحاء العالم، بل على المواقع الخاصة بهم على شبكة المعلومات الدولية «الإنترنت» وتتلخص أفعالهم فيما يلي:

(١) موقع الـBBC العربي على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت).

١- تشويه صورة ديننا الحنيف واستغلاله لتحقيق الأهداف الشخصية والأطماع الطائفية، فلا هم نصروا دينًا ولا أقاموا دنيا، بل أساؤوا إلى الإسلام بأفعالهم الخبيثة.

٢- قيامهم بذبح المخالف لهم بأبشع الطرق بدون رحمة أو شفقة تحت مسمى أنهم بذلك يطبقون الحدود.

٣- القيام بسبي نساء المسلمين وغير المسلمين تحت ستار الدين والجهاد، وفتح أسواق النخاسة، محققين بذلك أغراضهم الدنيئة، وتوزيع النساء كغنائم بعضهم على بعض.

٤- دعوتهم لهجرة المسلمين إليهم من ديار الكفر إلى دولة خلافتهم المزعومة، بل قد وصل الأمر بأنهم يدعون المهاجر إليهم بأن يقتل ذويه إن لم يكونوا على نفس منهجه، بحسب ما ذكره مرصد دار الإفتاء المصرية لفتاوى التكفير.

٥- دعوتهم الفتيات عبر مواقعهم الخاصة إلى ما يسمى بزواج الفيديو كونفرانس؛ تمهيدًا لسفرهم بعد ذلك إلى مناطق هذا التنظيم الإرهابي، للعمل على استقطاب منتمين جدد للتنظيم من خلال زعم توفير زوجة للمنتمي لهم.

٦- العمل على تجنيد الأطفال بغرس مبادئ تنظيمهم الضال داخلهم عن طريق نشرهم لدليل إرشادي يشرح للأمهات المنتميات لهذه الفئة كيفية تنشئة أطفالهن؛ طبقًا لمبادئ وتعليمات التنظيم، لضمان استمرار وجود جيل يؤمن بشرعية تنظيمهم، وأنه هو التمثيل الحقيقي للإسلام.

٧- استحلال حرق من يقع في أيديهم من المخالفين والأسرى متذرِّعين في ذلك بفتاوى ضالة من أئمتهم، مستندين فيها إلى الأخبار الواهية بشرعية ذلك في دين الإسلام، متناسين أن الإسلام قد أمر بالإحسان إلى أسرى الحروب.

٨- تصديرهم أقوالهم وبيانتهم بـ: قد جئناكم بالذبح. بل قد أصدر هذا التنظيم الضال فتوى بعنوان: «الذبح فريضة إسلامية غائبة» فقد زعمت هذه الفئة الفاجرة أن نبي الرحمة صلوات الله وسلامه عليه قد جعل من القتل والذبح شعارًا لهذا الدين الكريم.

تلك كانت صورة من أفعالهم المخزية المشينة، وهي أفعال كشفت فساد وخبث منهجهم أمام الجميع، وقد تكون في ذاتها حصنًا ودرعًا لأي مسلم عاقل يعلم ولو أقل القليل عن دينه أن هؤلاء القوم هم أهل ضلال، وأن دين الرحمة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون دين الإفساد في الأرض ودين سفك الدماء.

الشُّبهة الثانية: مصداقية السنة النبوية والتشكيك في الحديث النبوي

هذه الشبهة الإلحادية نستطيع إدراجها تحت عدة أنواع من أنواع الإلحاد: إلحاد الشبهات، وإلحاد التعنت والسفه، وإلحاد "خالف تعرف".

أما جهة اندراجها تحت إلحاد الشبهات:

فقد ذكرنا مسبقًا أن إلحاد الشبهات قائم على تركيز الملاحدة في هجومهم على الأديان على شبهات علمية أو تاريخية، من خلالها يجعلون الدين أو نصوصه في تناقض، مما يثير الشكوك في صدور العوام أو غير المتخصصين.

وقد كان التيار الإلحادي -خاصة العرب منهم كالنكرانيين- ممن لديهم نظرة معادية للدين الإسلامي مركزين على السنة النبوية والتشكيك فيها، وذلك إما من ناحية مصدرية السنة النبوية للأحكام الشرعية عامة، أو من ناحية بعض الكتب المؤلفة الجامعة للحديث، وكذلك بعض الشخصيات البارزة في علوم الحديث خاصة، وكذلك بعض النصوص الواردة من الجناب النبوي الشريف والتي لم يفهم معناها على الوجه الصحيح، أو لم يفهم سياقها، مما ألجأ البعض من هذه الجهة لإلحاد نستطيع إدراجه تحت نوع إلحاد التعنت والسفه، وإلحاد خالف تعرف، وسوف نبين سبب الاندراج عند التعرض لذلك في محله إن شاء الله.

وقد وُجد لهذه الشبهة الخاصة منها والعامة صدى كبير منذ القدم، ففي أواخر القرن الثاني الهجري قام في الأمة من يدعو إلى إلغاء السنة بالكلية وعدم الاعتداد بها في مصدرية التشريع لأحكام الإسلام، وذلك نتيجة للشبهات التي خلفها الشيعة والخوارج والمعتزلة[1].

وقد ذكر الإمام الشافعي مناظرة جرت بينه وبين أحد أفراد هؤلاء في باب (حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها) فقال:

قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه: أنت عربيٌّ والقرآن نزل بلسان من أنت منه، وأنت أدرى بحفظه، وفيه لله فرائض أنزلها لو شك شاك قد تلبس عليه القرآن بحرف منها استتبته، فإن تاب وإلا قتلته وقد قال الله عز وجل في القرآن ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ فكيف جاز عند نفسك أو لأحد في شيء فرض الله أن يقول مرَّة الفرض فيه عام، ومرة الفرض فيه خاص، ومرة الأمر فيه فرض، ومرة الأمر فيه دلالة وإن شاء ذو إباحة؟ وأكثر ما فرقت بينه من هذا عندك حديث ترويه عن رجل عن آخر عن آخر، أو حديثان أو ثلاثة حتى تبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد وجدتك ومن ذهب مذهبك لا تبرئون أحدًا لقيتموه وقدمتموه في الصدق والحفظ ولا أحدًا لقيت ممن لقيتم من

(١) انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة (ص ٩٣) لخادم حسين إلهي نجش، مكتبة الصديق، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

أن يغلط وينسى ويخطئ في حديثه، بل وجدتكم تقولون لغير واحد منهم: أخطأ فلان في حديث كذا وفلان في حديث كذا، ووجدتكم تقولون: لو قال رجل لحديث أحللتم به وحرَّمتم من علم الخاصة لم يقل هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أخطأتم أو من حدثكم وكذبتم أو من حدثكم لم تستتيبوه ولم تزيدوا على أن تقولوا له: بئس ما قلت، أفيجوز أن يفرق بين شيء من أحكام القرآن وظاهره واحد عند من سمعه يخبر من هو كما وصفتم فيه؟ وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله وإنكم تعطون بها وتمنعون بها؟[١].

وتتلخص حجة هؤلاء قديمًا في رد الأخبار كلها في قولهم:

إن القرآن حوى بين دفتيه تبيان كل شيء، وتفصيل ما تحتاج إليه الأمة ما لا يدع مجالًا للسنة في دين الله عز وجل وهو رد لحجيتها أصالة.

إذا جاءت الأخبار بأحكام جديدة لم ترد في القرآن كان ذلك معارضة من ظني الثبوت وهي الأخبار لقطعية وهو القرآن، ولا يقوى الظني على معارضة القطعي ألبتة وإن جاءت مؤكدة ومؤيدة لحكم القرآن كان الاتباع للقرآن لا للسنة وإن جاءت مبينة لما أجمله القرآن كان ذلك تبيانًا للقطعي الذي يكفر منكر حرف منه بظني لا يكفر من أنكر ثبوته وهو رد لحجيتها من ناحية معارضة القطعي للظني.

تروى السنة عن طريق رجال لا يرتفع احتمال الكذب وخيانة الذاكرة عنهم، ما ينتج عنه رفع الثقة المطلوبة من القطعية واليقين في الشعائر الدينية الثابتة عن طريق هذا المصدر التشريعي في الإسلام، فلا يستساغ أن يثبت بموجبها شيء في دين الله عز وجل، إذ إن السنة كلها لا تعدو مرحلة الظن والوهم، مع أن حسن الظن في الراوي والمروي مما لا مقام له في دين الله عز وجل[٢] وهو رد لحجيتها من طريق التوثيق والثبوت.

وسنتناول هذه الشبهة الهامة من خلال هذه المحاور الآتية:

معنى السنة النبوية، وهل السنة النبوية حجة؟ ونتناول فيه الأدلة العقلية والنقلية على حجية السنة النبوية، ونرد على الشبهات الواردة في ذلك.

توثيق السنة النبوية وجهود المسلمين، وما تأثير ذلك علينا الآن، ونرد على الشبهات الواردة في ذلك.

***

(١) جماع العلم (ص ٤) للإمام الشافعي، دار الآثار، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

(٢) انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة (ص ٩٥).

معنى السنة النبوية، وهل السنة النبوية حجة؟

السُّنة من حيث التَّعريف اللغوي والاصطلاحي:

للسُّنة معانٍ كثيرة منها ما هو لُغويٌّ، ومنها ما هو عامٌّ، ومنها ما هو خاصٌّ لدى أهل كل عِلم.

فالسُّنة في اللغة: لفظة مشتقة من سَنَّ، قال ابن فارس رحمه الله: «السين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطرادُه في سهولةٍ، والأصل قولهم: سَنَنْتُ الماءَ على وجهي، أَسُنُّهُ سَنًّا، إذا أرسلتَه إرسالًا، ثمَّ اشتُقَّ منه: رجل مسنون الوجه، كأنَّ اللحم قد سُنَّ على وجهه، والحَمَأُ المسنون من ذلك؛ كأنه قد صُبَّ صَبًّا، ومما اشتقَّ منه: السُّنَّة، وهي السِّيرة، وسُنَّة رسول الله عليه السلام: سِيرته.

قال الهذلي:

فَلا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أنتَ سِرْتَها   فأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَن يَسيرُها

وإنّما سُمِّيت بذلك لأنَّها تجري جريًا»[١].

وفي النهاية لابن الأثير عن لفظة السنة: «والأصل فيها الطَّريقة والسِّيرة، وفي حديثِ المجوس ((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أهلِ الْكِتَابِ))[٢] أَيْ خُذُوهم على طريقتهم وأجْرُوهم في قَبُول الجِزْية منهم مُجْراهُم»[٣].

وقال ابن منظور رحمه الله: «السُّنَّةُ: الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السُّنَّة، معناه: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة، وهي مأخوذة من السَّنَن، وهو الطريق، ويقال للخَطِّ الأسود على مَتْن الحمار سُنَّة، والسُّنَّة الطبيعة»[٤].

وقال الراغب الأصفهاني رحمه الله: «السنن جمع سُنَّة، وسُنة الوجه: طريقتُه، وسُنة النبي طريقتُه التي كان يتحراها، وسنة الله قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته نحو: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الفتح: ٢٣]»[٥].

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٦٠) لأبي الحسين أحمد بن فارس- تحقيق: عبد السلام محمد هارون- دار الفكر- ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٤٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠٧٦٥)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٨٦٢)، والشاشي في مسنده (٢٥٧)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٣١٩) من حديث عبد الرحمن بن عوف. قال في التلخيص الحبير (٣/ ٣٧٥): «وهو منقطع».

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٠٩) لمجد الدين ابن الأثير- تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي- المكتبة العلمية- بيروت- ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

(٤) انظر: لسان العرب (س. ن. ن) لابن منظور- دار صادر- بيروت- الطبعة الثالثة- ١٤١٤هـ.

(٥) انظر: مفردات غريب القرآن (ص٢٤٥).

وقال الفيروز آبادي رحمه الله في معنى السنة: «والأصل فيها الطريقة والسيرة، ومنه قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((مَنْ سنَّ سنةً حسنةً))[١] أي طرَّق طريقة حسنة، وسنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- طريقتُه التي كان يتحرَّاها»[٢].

وقال الطبري رحمه الله: «والسُّنَّة هي المثالُ المتبع، والإمام المؤتمُّ به. يقال منه: سنَّ فلان فينا سُنة حسنة، وسنَّ سُنة سيئة، إذا عمل عملًا اتبع عليه من خير وشر، ومنه قول لبيد بن ربيعة:

مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آباؤُهُمْ وَلِكلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا[٣]

وكذلك تطلق السُّنة في اللغة على معانٍ عديدة منها: البيان: يقال سنَّ الأمر بيَّنه، وسنَّ الله سُنة: بيَّن طريقًا قويمًا. وتُطلق السُّنة كذلك ابتداء على كلِّ أمرٍ، وتطلق على الأُنموذج الذي يُحتذى، والمثال الذي يُقتدى.

- أما السُّنة النبوية من حيث الاصطلاح فلها معانٍ خاصة في مفهوم أهل العلم بحسب أغراض العلوم الشَّرعية وتخصصها.

فعلماء الحديث يرون أن معنى السُّنة واسع يشمل ما يلي:

كل قولٍ أو فعلٍ أو إقرارٍ، حقيقة أو حكمًا، وسِيرة وصِفة خَلقية وخُلقية، حتى الحركات والسَّكنات في اليقظة والمنام، قبل البعثة وبعدَها.

- وأما علماء الأصول فيرون:

أنها ما أُضيف إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ.

- وعلماء الفقه:

يطلقون السُّنة ويريدون بها: المندوب؛ أي غير الفريضة من الأعمال التي طلبها الشَّارع الحكيم، إلَّا أنهم يفرقون بين المندوب والسُّنة؛ بأن المندوب يشمل ما نَدب إليه الشارع سواءٌ ثبت في السُّنة أو من استقراء أصول الشَّريعة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب من سنَّ سنةً حسنةً أو سيئةً... (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله بزيادة قوله: ((في الإسلام)).

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٣/ ٢٦٧) لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي- تحقيق: محمد علي النجار- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي- القاهرة.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٧/ ٢٣٠) لمحمد بن جرير الطبري- تحقيق: أحمد محمد شاكر- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

- وعلماء العقيدة:

يُطلقون السُّنة على هَدي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في أصول الدِّين، وما كان عليه من العِلم والعمل والهدي.

وقد تطلق السُّنة أيضًا بمعنى الدِّين كله.

بين يدي هذه التعريفات:

هذه التعاريف كلها هي تعبير عن حالة موجودة وواقعة لا مناص عنها، فكل إنسان حي بغض النظر عن كونه نبيا أو لا، له أفعال وأقوال وصفات وهكذا مما ينسب لكل إنسان، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانت لهم أفعال وأقوال وأمور وأحوال، مما امتلأت به آيات القرآن الكريم وقصصه، وذلك كحديث الله عن نبيه يوسف عليه السلام، وعن أبيه يعقوب لما حضره الموت قال تعالى:

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِيۖ قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

وفي حديثه عن إبراهيم كذلك، وفي حديثه عن إسماعيل لما قال الله عز وجل:

﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كان صادق ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ٥٤ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٤، ٥٥].

فنسب الله سبحانه وتعالى له أمره بالصلاة والزكاة، ونسب الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم أقوال وأفعال وجعله قدوة للناس في أفعاله فقال:

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

إذن فالتعريفات التي ذكرناها هي تعبير عن حالة واقعة بالفعل لا مناص عنها ولا جدال في واقعيتها، والحديث عن نفي السنة النبوية بمعنى وقوعها هو ضرب من الجنون، كأنه يدعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي بالقرآن يتلوه بلسانه وكفى!

والسؤال الذي نطرحه الآن هو حول حجية هذه السنة النبوية.

إن الحجية لها فلسفة خاصة في الإسلام، فالإجابة عن الحجية هي إجابة لسؤال تساءله المسلم في القديم عن كيف أطبق شريعة الله عز وجل؟

وهذا التفكير أداه إلى أن أمامه نصوصا تشتمل على جمل أو كلام، تلك الجمل مكونة من (نسب) سواء منها ما أصدقه أو لا أصدقه كـ (الماء بارد) و(النار محرقة) و(الشجرة مثمرة) سأل نفسه من أين جاءت هذه الجمل، ماء وبرودة، نار وإحراق، شجرة وإثمار، هذه أمور محسوسة، أنا أرى، أنا أسمع، أنا أستشعر، أنا أشم، أنا أتذوق... إلخ، إذن هناك وسائل للإدراك منها الحواس الخمس، ولذا سموا هذه الجمل بـ (الجمل الحسية) لأن النسبة هنا نشأت من الحس، ثم أسموها الأحكام الحسية، وأحكام هنا تعني جملا.

ولكنهم لم يجدوا كل ما يعبر عنه البشر هكذا، حيث وجدوا أن الإنسان دون أن يستعمل الحس، يمكن أن يتوصل بفكره لا بإحساسه إلى أحكام مثل أن الكل أكبر من الجزء، وأن الموسع الكبير لا يدخل في المضيق الصغير وهما على حالهما، قال عز وجل ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: 40]، فهذا مستحيل فيقول العقل، إن دخول الحبل السميك الكبير- أو الجمل (الإبل) على اختلاف في تأويل الآية، في ثقب الإبرة هذا مستحيل، فتنشأ قاعدة عندي، وهي أن اجتماع النقيضين محال، من أين أتينا بهذه القاعدة وبأن هذا محال؟ الجواب: من العقل وليس من الحس، هذا القسم الثاني هو ما أسموه الأحكام العقلية.

فإذا كان الأمر كذلك، فمن أين أتينا بقولنا: الصلاة واجبة، والسرقة حرام، التي هي موضوعات علم الفقه؟ هل من الحس والوجود؟ هل من العقل؟ هل من الحس والعقل معا، أم من شيء آخر؟ فوجد أنه من شيء آخر، وهو الوحي، أي من الله عز وجل الذي قال ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: 78]، وقال ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٢٨]، وحرم علينا الفواحش وأمرنا بالمعروف، وهكذا إلى آخره، فهذه الجمل من هذا النوع إنما قد أتت بـ النسبة التي وصفت الصلاة بأنها واجبة من الشرع، وهذه النسبة جاءت من الشرع، وهذه إذن قسم ثالث أسموه الأحكام الشرعية.

إذن ما مصدر هذه النسب؟! وما مصدر الأحكام؟ وكيف أصل حتى أتحقق إلى أن حسي إنما هو حس صحيح؟ وكيف أتحقق إلى أن النتيجة العقلية هي نتيجة صحيحة؟ وكيف أتحقق من أن هذه النسبة التي وصفت بها أفعال البشر هي فعلا مراد الشارع من شرعه؟

لقد رأى المسلم بداية أنه لا بد أن يكون له مرجعية، وما معنى المرجعية؟ معناها أن أقبل الشيء وأجعله في ذاته برهانا لا يحتاج هو إلى برهان آخر.

لا بد بداية من مرجعية نسلم بها وإلا وصلنا إلى شيء غير معقول من التسلسل، والذي يمضي في المعقولات مع التسلسل لا يصل إلى شيء، يصل إلى متاهة لا إجابة فيها عن أي سؤال، وهذه هي السفسطة، أن الأشياء لا حقائق لها ثابتة، وبناء على السفسطة ينبغي علينا أن نسأل دائما، من خلقنا؟ الله، إذن فمن خلق الله؟ وهكذا فيصبح التسلسل.

فكر الأصولي وقال لنفسه، من أين هذه النسبة؟ ووجد أن هذه النسبة موجودة في مصدرين أساسين: الكتاب، والسنة، قال: إذن فـ(الكتاب) لا بد علينا من أن نعتبره مرجعا، حجة، فيكون مهيمنا علينا، ويكون المرجع الأخير والحجة النهائية التي بها يقف التسلسل وكذلك السنة.

وابتدأ البحث في هذه الأدلة في هذه الحجية[1].

فإذا كان هذا هو معنى الحجية، إذن فما ركائز هذه الحجية؟

١- نصوص القرآن الكريم.

٢- نصوص الأحاديث النبوية الدالة على حجية السنة.

٣-إجماع الأمة الإسلامية العلمي والعملي على حجية السنة.

٤- العقل وقواعد النظر الصحيحة.

أولا: نصوص القرآن الكريم:

ويجب علينا قبل الولوج في عرض النصوص الدالة على حجية السنة النبوية أن نبين أن القرآن الكريم له عدة خصائص، هذه الخصائص تعيننا على الاستفادة التامة من هذا الخطاب في حجية السنة، هذه السمات هي كالتالي:

أولا: القرآن الكريم كلام الله. ويترتب على ذلك أن المسلم في قراءته وفهمه وتطبيقه لهذا الكتاب الكريم، ينطلق من أنه خطاب إلهي مقدس محفوظ ليس من كلام البشر، ، وما يلزم ذلك من احتوائه على الحقيقة المطلقة، والهيمنة الكاملة على كل صغيرة وكبيرة في هذا الوجود.

ثانيا: أن القرآن الكريم محكم، يقول الله تعالى ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، فصفة الإحكام صفة لازمة للنص القرآني لا تنفك عنه، ولا تنفك عن معانيه المستنبطة بمنهج منضبط.

(١) انظر: تاريخ أصول الفقه (ص ٥٨ وما بعدها) للإمام العلامة الدكتور علي جمعة.

ثالثا: يتميز القرآن بـ(الإطلاقية) ومعنى إطلاقية القرآن كونه محررا من الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، فهو متجاوز لمتغيرات الزمان والمكان التي تحكمها النسبية، ومتجاوز لمحدودية الفكر الإنساني، ومتجاوز لقدرة الكلام الإنساني.

رابعا: عالمية الخطاب القرآني، فهو كتاب رب العالمين إلى كل العالمين[١].

لقد تجلى تأصيل القرآن الكريم لحجية السنة من خلال:

١- تقرير القرآن الكريم أن السنة النبوية وحي من الله.

٢- بيان القرآن الكريم لمهمة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وحقيقة رسالته.

٣- تأصيل القرآن الكريم لمبدأ طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

٤- تحذير القرآن الكريم من عصيان النبي-صلى الله عليه وآله وسلم- وعدم اتباع أوامره.

1- تقرير القرآن الكريم أن السنة النبوية وحي من الله:

وقد تقرر هذا الأمر من خلال نص إلهي قطعي، وحقيقة قرآنية تامة لا معارض لها؛ حيث يقول سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]. فشهد الله سبحانه وتعالى لنبيه الكريم بالعصمة من الهوى، حيث نفى الله تعالى عن نبيّه المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- اتّباعَ الهوى، وأتبع ذلك ببيان أن كل ما شرعه الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- وكل ما بلغه من أحكامٍ إنما هو بوحي من الله تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

فكل ما ينطق به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من إبانة لما في القرآن من إجمالٍ وتفصيل، وشرح لمقاصِدَه، وتفصيل لأحكامَه، فقد دَل منطوق النص القرآني أن هذا كله بوحي من الله تعالى إلى رسولِه -صلى الله عليه وآله وسلم-، وليس بهوى أو اجتهادٍ؛ لذا وجب على المؤمنين اتِّباعه فيه، بتنفيذ أوامره، والانتهاء عن نواهيه.

وقد قرر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- معنى هذه الحقيقة القرآنية، فعن المقدام بن معد يكرب ﷺ أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ القُرآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ))[٢].

(١) انظر: قراءة في فكر الإمام علي جمعة وجهوده في خدمة السنة النبوية (١/ ٦٢- ٦٦).

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٤)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٣٠).

- ومن خلال هاتين الآيتين الكريمتين: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]، قرر علماء الإسلام حقيقة أن السنة النبوية المطهرة بمفهومها الشامل من الأقوال والأفعال والأحوال والتقريرات النبوية الشريفة، تتصف بصفة الحجية؛ لأنها وحي إلهي، وأن لها أثر رئيس في تكوين الشريعة الإسلامية على كافة المحاور العقدية والتشريعية والأخلاقية، مثلها في ذلك مثل القرآن الكريم، وبيَّنوا أنه يترتب على ذلك وجوب الطاعة والاتباع لسنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

- قال الإمام الكرماني عند شرحه لقوله -صلى الله عليه وآله وسلم- ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ القُرآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)): «قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا إني أُوتيت))؛ أي: آتاني الله، ((القرآن ومِثلَه))؛ أي: مِثلَ القرآنِ ((معه)) في وجوب القَبول والعمل به، وهو الوحي الغير المتلوّ والسُّنَن التي لم يَنطق القرآن بها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]»[١].

- ويقول الإمام ملا علي القاري: «قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا)): حرف تنبيه، أي: أنبهكم فتنبهوا ((إني أوتيت))، أي: آتاني الله ((القرآن ومثله))، أي: أعطيت القرآن ومثل القرآن؛ حال كونه منضمًّا ((معه)): وهو يحتمل تأويلين: أحدهما: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلوّ مثل ما أعطي من الظاهر، والثاني: أنه أوتي الكتاب وحيًا وأوتي من التأويل مثله، أي: أذن له أن يبين في الكتاب فيعمم ويخصص ويزيد وينقص، فيكون ذلك في وجوب العمل ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن؛ يعني: أوتيت القرآن، وأحكامًا ومواعظ وأمثالًا تماثل القرآن في كونها واجبة القبول؛ أو في المقدار»[٢].

- قال الإمام الغزالي: «الأصل الثاني من أصول الأدلة سنة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حجة؛ لدلالة المعجزة على صدقه ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه؛ ولأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، لكن بعض الوحي يتلى فيسمى كتابًا وبعضه لا يتلى وهو السنة»[٣].

(١) شرح مصابيح السنة للإمام البغوي (١/ ١٦٩) لمحمد بن عز الدين الكرماني المعروف بابن الملك- تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب- إدارة الثقافة الإسلامية- الطبعة الأولى- ٢٠١٢م.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٤٦) ملا علي القاري- دار الفكر، بيروت- الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

(٣) المستصفى من علم الأصول (١/ ٣٨٤) ومعه كتاب فواتح الرحموت - أبو حامد الغزالي- ضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان – دار الأرقم بن أبي الأرقم.

قال الخطيب البغدادي: «وقال مخبرًا عن نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم-: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]، فأخبر أنه لا اختلاف في شيء من القرآن وأنّ كلام نبيه وحي من عنده فدل ذلك على أن كله متفق وأن جميعه مضاف بعضه إلى بعض ومبني بعضه على بعض؛ إما بعطف أو استثناء أو غير ذلك...» [١].

- وفي تقرير هذا المعنى قال الإمام ابن حزم رحمه الله:

«لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع، نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، ووجدناه عزَّ وجلَّ يقول فيه واصفًا لرسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]، فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- على قسمين، أحدهما وحي متلوٌّ مؤلف تأليفًا معجز النظام وهو القرآن، والثاني وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو المبيّن عن الله عز وجل مراده منا.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٥]، فأخبر تعالى كما قدمنا أن كلام نبيه صلى الله عليه و سلم كله وحي، والوحي ذكر والذكر محفوظ بنص القرآن، فصح بذلك أن كلامه -صلى الله عليه وآله وسلم- كله محفوظ بحفظ الله عزَّ وجلَّ مضمون لنا أنه لا يضيع منه شيء؛ إذ ما حفظ الله تعالى فهو باليقين لا سبيل إلى أن يضيع منه شيء»[٢].

وفي تقرير كون السنة المطهرة وحي من الله سبحانه كالقرآن الكريم: يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه: «فرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله فقال في كتابه: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقال جل ثناؤه: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال جل ثناؤه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة: ٢]. وقال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ

(١) الفقيه والمتفقه: (١/ ٥٣٥) الخطيب البغدادي – تحقيق: عادل بن يوسف الغزازي – دار ابن الجوزي – السعودية – الطبعة الثانية – ١٤٢١هـ.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٩٦- ٩٨) لابن حزم- تحقيق: أحمد محمد شاكر- دار الآفاق الجديدة- بيروت.

نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٣١]. وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾ [النساء: ١١٣]. وقال: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]. فذكر الله الكتاب، وهو القُرآن، وذكر الحِكمَة، فسمعتُ مَن أرضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله... لأن القُرآن ذُكر وأُتبِعَته الحكمة، وذكرَ الله منَّه على خَلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُز -والله أعلم- أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنةُ رسول الله؛ وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرضٌ، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله؛ لِمَا وصفنا، من أن الله جَعَلَ الإيمان برسوله مقرونًا بالإيمان به، وسنة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلًا على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فأتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله»[١].

- وقد اتفق الكثير من المفسرين على أن لفظة الحكمة في هذه الآيات الكريمة يشير إلى سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

- يقول ابن جرير الطبري رحمه الله في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]. يقول: ومن فضل الله عليك يا محمد -مع سائر ما تفضل به عليك من نعمه- أنه أنزل عليك الكتاب، وهو القرآن الذي فيه بيان كل شيء وهدًى وموعظة ﴿وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ يعني: وأنزل عليك مع الكتاب الحكمة، وهي ما كان في الكتاب مجملًا ذكره، من حلاله وحرامه، وأمره ونهيه، وأحكامه، ووعده ووعيده»[٢].

- ويقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: «﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾: وَهُوَ القُرآنُ، وَالحِكمَةَ: وَهِيَ السُّنةُ»[٣].

- يقول الإمام القرطبي: «قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣١]. أَي بِالإِسلَامِ وَبَيَانِ الأَحكَامِ، وَالحِكمَةِ: هِيَ السُّنةُ المُبَيِّنَةُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مُرَادَ الله فِيمَا لَم يَنُص عَلَيهِ فِي الكِتَابِ»[٤].

(١) الرسالة (١/ ٧٣).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن (٩/ ٢٠٠) لابن جرير الطبري- المحقق: أحمد محمد شاكر- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٣٥) لابن كثير- تحقيق: محمد حسين شمس الدين- دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٥٧) للإمام القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

2- بيان القرآن الكريم لمهمة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وحقيقة رسالته:

من الدلائل القرآنية على حجية السنة النبوية احتواء القرآن الكريم على آيات تبين أن مهمة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- هي بيان المراد الإلهي من الخلق، بما يستلزم معه وجوب الرجوع إليه -صلى الله عليه وآله وسلم- في كلّ كبيرة وصغيرة في حياة الناس، وهذه المعاني تظهر بوضوح في الكثير من النصوص القرآنية القطعية والتي تدل على حجية كلام النبي وفعله، وضرورة الالتزام به؛ لأنه صدر من الوحي ونفس المشكاة التي صدر منها القرآن الكريم.

فمن ذلك:

- ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].
- ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].
- ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦].
- ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥].
- ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ۚ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨- ٩].

فالسنة النبوية ضابط لفهم القرآن والاستنباط منه، فهي شارحة للنص الإلهي مبينة له، فقد أوكل الله سبحانه إلى الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- مهمة البيان فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. ولذا كان الرجوع إلى بيان الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- مهمًّا في فهم القرآن وتفسيره، فالسنة النبوية بمعناها العام تعدُّ هي البيان التام لمعاني ومقاصد القرآن الكريم وأهدافه، وهذه الحقيقة تمّ تقريرها في الكثير من كلام أئمة الدين وحملة الشريعة.

- يقول الإمام الشافعي ﷺ: «وسُنَنُ رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحَدُهما: نص كتاب، فَاتبعَه رسول الله كما أنزل الله، والآخر: جملة، بيَّنَ رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرَضها عامًّا أو خاصًّا، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتَّبع فيه كتاب الله»[١].

- ويقول: «فلم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أنَّ سُنن النبي من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين.

والوجهان يجتَمِعان ويتفرعان: أحدهما: ما أنزل الله فيه نصَّ كتاب، فبينَ رسول الله مثلَ ما نص الكتاب، والآخر: مما أنزل الله فيه جملةَ كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد؛ وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما»[٢].

فالإمام الشافعي يقرر أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن بيان معاني كتاب الله هو مهمة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وحقيقة رسالته.

قال الإمام الزركشي: «إذا علم هذا فنقول إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في الأكثر كسؤالهم لما نزل: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ فَقَالُوا: أَيُّنَا لَم يَظلِم نَفسَهُ؟! فَفَسرَهُ النبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- بِالشِّرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ وكسؤال عائشة رضي الله عنها عن الحساب اليسير فقال: «ذَلِكَ العَرضُ وَمَن نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ»[٣] وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه»[٤].

يقول الإمام ابن جرير الطبري: «إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-. وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره -واجبه ونَدبِه وإرشاده-، وصنوفِ نَهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعضَ خَلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه؛ التي لم يُدرَك علمُها إلا ببيان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لأمته. وهذا وجهٌ لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- له تأويلَه بنصٍّ منه عليه، أو بدلالة قد نصَبها، دالةٍ أمتَه على تأويله»[٥].

(١) الرسالة (١/ ٩٠).

(٢) المصدر السابق (١/ ٩١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب (٦٥٣٦).

(٤) البرهان في علوم القرآن (١/ ١٤-١٥).

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن (١/ ٧٤).

- قال الإمام ابن حزم رحمه الله في بيان حقيقة أن السنة النبوية المطهرة مبينة لما أتى في القرآن الكريم من معالم الإسلام وشعائره، وكيف أنه يستحيل على المسلم أن يتجاوز مرجعية السنة إن أراد أن يسلم له دينه:

«في أي قُرآن وجد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث ركعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يُجتَنَب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة والغَنَم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلفة، ورمي الجِمار، وصفة الإحرام وما يجتنب فيه، وقطع يد السارق، وصفة الرضاع المحرّم، وما يحرم من المآكل، وصفة الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا والأقضية والتداعي، والأيمان والأحباس والعمرى، والصدقات وسائر أنواع الفقه؟ وإنما في القُرآن جُمَل لو تركنا وإياها لم نَدرِ كيف نعمل فيها، وإنما المرجوع إليه في كلِّ ذلك النقلُ عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائلَ يسيرة... فلا بد من الرجوع إلى الحديث ضرورة»[١].

ويقول الإمام أحمد ﷺ: «السنة عندنا آثار رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن»[٢]. أَي دَلَالَاتٌ عَلَى مَعنَاهُ.

وقال ابن أبي حاتم: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ ابتعث محمدًا رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى الناس كافة، وأنزل عليه الكتاب تبيانًا لكل شيء، وجعله موضع الإبانة عنه، فقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، فكان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو المبين عن الله عز وجل أمره وعن كتابه معاني ما خوطب به الناس، وما أراد الله عز وجل به وعني فيه، وما شرع من معاني دينه وأحكامه وفرائضه وموجباته وآدابه ومندوبه وسننه التي سنَّها، وأحكامه التي حكم بها، وآثاره التي بثها، فلبث -صلى الله عليه وآله وسلم- بمكة والمدينة ثلاثًا وعشرين سنة يقيم للناس معالم الدين، يفرض الفرائض، ويسن السنن، ويمضي الأحكام، ويحرم الحرام، ويحل الحلال، ويقيم الناس على منهاج الحق بالقول والفعل، فلم يزل على ذلك حتى توفَّاه الله عزَّ وجلَّ، وقبضه إليه»[٣].

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٧٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٠٢).

(٣) الجرح والتعديل (١/ ١) لابن أبي حاتم - طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- بحيدر آباد الدكن- الهند-دار إحياء التراث العربي – بيروت- الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ-١٩٥٢م.

وقال الشاطبي رحمه الله: «السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارح ة لمعانيه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة وهو الكتاب وبيان معانيه، وكذلك فَعَل -صلى الله عليه وآله وسلم- فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانًا للكتاب، هذا هو الأمر العام فيها...»[١].

- قال ابن عبد البر رحمه الله: «الآثار في بيان السنة لمجملات التنزيل قولًا وعملًا أكثر من أن تحصى وفيما لوَّحنا به هداية وكفاية، والحمد لله»[٢].

وقال رحمه الله: «أهل البدع أجمع أضربوا عن السنة وتأولوا الكتاب على غير ما بينت السنة، فضلوا وأضلوا، ونعوذ بالله من الخذلان ونسأله التوفيق والعصمة برحمته، وقد روي عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- التحذير عن ذلك في غير ما أثر منها»[٣].

- وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك»[٤].

- وقال الإمام الطبري رحمه الله: «تأويلُ القرآن غيرُ مدرك إلا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن»[٥].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تُفَسِّر القرآن، وتبينه وتدل عليه، وتعبر عن مجمله»[٦].

فلو نظرنا لما قرره العلماء عن معاني قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وما يماثلها من الآيات؛ لوجدنا أنهم يؤكدون على حقيقة أن السنة النبوية بيان للقرآن الكريم، وأن طريق بيان حقائق الدين وإدراك معالم الشريعة لا يكون إلا من خلال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وسنته المطهرة، وقرروا أن أفضل بيان لمعاني القرآن الكريم هو بيان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الوارد في سنته.

(١) الموافقات (٣/ ٢٣٠) الشاطبي- المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان- الناشر: دار ابن عفان- الطبعة: الأولى- ١٩٩٧م.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٩٥) ابن عبد البر- تحقيق: أبو الأشبال الزهيري- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية- الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٣) المصدر السابق (٢/ ١١٩٩).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٩).

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن (٢/ ٢٨٣).

(٦) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٣٢).

قال ابن رجب الحنبلي: «ووكّل بيانَ ما أُشكلَ من التنزيلِ إلى الرسولِ -صلى الله عليه وآله وسلم- ، كما قالَ تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، وما قُبِضَ -صلى الله عليه وآله وسلم- حتى أكملَ له ولأُمتِهِ الدينَ، ولهذا أنزلَ عليه بعرفةَ قبلَ موتِهِ بمدةٍ يسيرةٍ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

وقالَ -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((تركتُكُم على بيضاءَ نقيةٍ، ليلُها كنهارِها، لا يزيغُ عنها إلا هالِكٌ»[١]. ولما شك الناسُ في موتِهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- قال عمُّه العباسُ ﷺ: والله ما ماتَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حتى ترك السبيلَ نهجًا واضحًا، وأحلَّ الحلالَ وحرَّم الحرامَ، ونكحَ وطلَّقَ، وحاربَ وسَالَمَ، وما كانَ راعِي غنم يتبعُ بها رؤوس الجبالِ يخبِطُ عليها العِضاةَ بمخبطِهِ، ويَمدُرُ حوضَها بيده بأنصبَ ولا أدأبَ من رسولِ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كان فيكُم[٢].

وفي الجملةِ فما تركَ الله ورسولُه حلالًا إلا مُبيَّنًا ولا حرامًا إلا مُبيَّنًا، لكن بعضَه كان أظهرَ بيانًا من بعضٍ؛ فما ظهرَ بيانُه واشتهرَ، وعُلِمَ من الدينِ بالضرورةِ من ذلكَ لم يبقَ فيه شكٌّ، ولا يُعذرُ أحدٌ بجهلِهِ في بلدٍ يظهرُ فيها الإسلامُ، وما كان بيانُه دونَ ذلك فمنه ما اشتهرَ بين حملةِ الشريعةِ خاصةً، فأجمعَ العلماءُ على حِلِّه أو حرمتِهِ، وقد يخفَى على بعضٍ من ليس منهُم، ومنه ما لم يشتهر بين حملةِ الشريعةِ أيضًا، فاختلفُوا في تحليلِهِ وتحريمه»[٣].

يقول الإمام الطبري: «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. لتعرِّفهم ما أنزل إليهم من ذلك»[٤].

يقول الإمام البغوي: «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ أَرَادَ بِالذِّكرِ الوَحيَ، وَكَانَ النبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- مُبَيِّنًا لِلوَحيِ، وَبَيَانُ الكِتَابِ يُطلَبُ مِنَ السُّنةِ»[٥].

(١) أخرجه ابن ماجه في مقدمة سننه، باب اتباع سُنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٣)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٢٦)، والحاكم في مستدركه (١/ ٩٦)، وأبو نُعيم في مستخرجه (١/ ٣٦) من حديث عبد الرحمن بن عمرو السُّلَمي. قال أبو نُعيم: «وهذا حديث جيدٌ من صحيح حديث الشاميين».

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٨٤) من حديث عكرمة مرسلاً.

(٣) روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) (١/ ٦١٦) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي- جمع وترتيب: طارق بن عوض الله- دار العاصمة- المملكة العربية السعودية- الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

(٤) جامع البيان (١٧/ ٢١١).

(٥) معالم التنزيل في تفسير القرآن (٥/ ٢١) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي- تحقيق: محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش- دار طيبة للنشر والتوزيع- الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

وقال الإمام القرطبي: «فقال جلَّ ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. فبين -صلى الله عليه وآله وسلم- مواقيت الصلاة، وعدد الركعات والسجدات، وصفة جميع الصلوات فرضها وسننها، وما لا تصح الصلاة إلا به من الفرائض، وما يستحب فيها من السنن والفضائل، فقال في صحيح البخاري: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))[١]... ونقل ذلك عنه الكافة عن الكافة؛ على ما هو معلوم، ولم يمت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حتى بين جميع ما بالناس الحاجة إليه، فكمل الدين، وأوضح السبيل»[٢].

ويقول الإمام الجرجاني رحمه الله: «فحفظ الله لنا كتابه العزيز بكلِّ ما فيه من معاني الجمال في ألفاظه وتراكيبه ومعانيه. ثم إن الله حَملَ هذه الأمانة العظيمة نبيه محمد عليه الصلاة والسلام وأمره ببيان هذا المنزل، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وتعهد الله لنبيِّه أن يكون عونًا له في هذا البيان في كلِّ ما يحتاجه المسلم لفهم هذا القرآن العظيم ليظهر الله فيه هذا البيان. ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾، فقرأ النبي عليه الصلاة والسلام هذا المُنَزلَ على أصحابه، وأقبلوا عليه بقلوبهم الصادقة ذليلين منكسرين خاشعين دراسةً وفهمًا وتدبُّرًا وحفظًا، فبذل عليه الصلاة والسلام كل وسعه وجهده في بيانه، فكان إمام المفسِّرين وقدوتهم، وتفسيره لهذا المنزل هو في حدِّ ذاته منزل؛ لأنه وحيٌ من عند الله فلا يفسر عليه الصلاة والسلام من اجتهاده الخاص أو مما تمليه عليه نفسه؛ بل كان تفسيره معصومًا لا يقبل الخطأ بوجه من الوجوه، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]»[٣].

قال الإمام السلمي في تفسيره: «قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾ [النحل: ٤٤]. قال ابن عطاء: قطع عقول الخلق عن فهم كتابه والإشراف عليه والتبين منه إلا عقل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فإنه قال له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وإن كان فيه أحكام الخلق فالخطاب معك، وأنت صاحب البيان لهم بما أنزل عليك؛ لأنهم في مقام الوحشة وأنت في محل الحضور والإيمان، فبيان الكتاب ما تبيِّنه، وآداب الشريعة ما ترسمه؛ لأنك أنت الأمين في جميع الأحوال»[٤].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١١٣).

(٣) دَرجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر (١/ ١٧) لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني- دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَين، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي- مجلة الحكمة، بريطانيا - الطبعة الأولى- ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

(٤) تفسير السلمي (١/ ٣٦٧) لأبي عبد الرحمن السلمي- تحقيق: سيد عمران- دار الكتب العلمية- ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

- يقول الإمام الطبري في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]: «يقول تعالى ذكره لنبيه -صلى الله عليه وآله وسلم-: وما أنزلنا يا محمد عليك كتابنا وبعثناك رسولًا إلى خلقنا إلا لتبين لهم ما اختلفوا فيه من دين الله، فتعرِّفهم الصواب منه، والحقَّ من الباطل، وتقيم عليهم بالصواب منه حجةَ الله الذي بعثك بها»[1].

3- تأصيل القرآن الكريم لمبدأ طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-:

أحد الوجوه التي تظهر لنا الحجية الشرعية للسُّنة النبوية وأثرها التشريعي هو بيان القرآن الكريم لوجوب طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- واقترانها بطاعة الله، فقد بيَّن القرآن الكريم أنَّه ما من رسولٍ أُرسل إلَّا لِيُطاع ويُتَّبع؛ وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] وهذا نصٌّ قرآني قطعي مطلق يبين أن اتباع الأنبياء والرسل وطاعتهم هو فريضة إلهية، ثم فصَّل القرآن الكريم هذه المسألة فيما يتعلق بنبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- بوصفه النبي الخاتم وآخر المرسلين لأهل الأرض، فأصَّلَ القرآن الكريم لمبدأ طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عن طريق بيان اقتران طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بطاعة الله عزَّ وجلَّ، ووجوب رد الأمور إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وبيان أن ذلك هو طريق الفلاح، والتحذير من مخالفة أمره وهديه؛ فقد أُمرنا أن لا نخرج عن طاعة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-، فهو المثل الأعلى والإنسان الكامل والأسوة الحسنة؛ خاتم النبيين، وحبيب رب العالمين -صلى الله عليه وآله وسلم-، ليس هناك بابٌ سواه يوصل إلى ربنا سبحانه وتعالى، أغلق الله كل الأبواب ونسخ كل الشرائع ولم يقبل من أحد إلا أن يدخل إليه من باب المصطفى والحبيب المجتبى -صلى الله عليه وآله وسلم-.

فعلينا أن نقف عند الحدود التي رسمها رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في أقواله، ونتبع منهج حياة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ونسير على هديه اقتداءً به، فنلتزم بالآداب والمبادئ الإسلامية التي جاءنا بها من عند ربه، ونبتعد عن الفتن وعن كل ما حذرنا منه نبينا الكريم -صلى الله عليه وآله وسلم-، ونعمل على نشر مبادئ الأخلاق النبيلة والقيم الرفيعة بين أبنائنا وبناتنا وأهلنا ومن حولنا، فإن فعلنا ذلك نكون قد أطعنا الله ورسوله وسعدنا في حياتنا الدنيا وفي آخرتنا إن شاء الله لنفوز برضوان الله، وبذلك نصل إلى معاني الهداية التي يخبرنا عنها ربنا تبارك وتعالى حيث قال عن ثمرة طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾ [النور: ٥٤]، فجعل الله سبحانه وتعالى ثمرة الطاعة تحقيق الهداية وهي ثمرة الوحي الإلهي الذي أنزل على كلِّ الأنبياء والرسل.

(١) جامع البيان (١٧/ ٢٣٦).

قال الإمام الحليمي رحمه الله:

«فمعلوم أنَّ حقوق رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أجلُّ وأعظم وأكرم وألزم لنا وأوجب علينا من حقوق السادات على مماليكهم، والآباء على أولادهم؛ لأن الله تعالى أنقذنا به من النار في الآخرة، وعصم به لنا أرواحنا وأبداننا وأعراضنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا في العاجلة، فهدانا به كما إذا أطعناه فيه أدانا إلى جنات النعيم، وأية نعمة توازي هذه النعم وأية منَّة تداني هذه المنن؟

ثم إنه جلَّ ثناؤه ألزمنا طاعته، وتوعَّدنا على معصيته بالنار، ووعدنا باتباعه الجنة، فأي رتبة تضاهي هذه الرتبة، وأي درجة تساوي في العلا هذه الدرجة؟

فحقٌّ علينا أن نحبه ونجله ونعظمه ونهابه أكثر من إجلال كل عبد سيده وكل ولد والده، وبمثل هذا نطق القرآن، ووردت أوامر الله جل ثناؤه»[(١)].

فمن النماذج القرآنية الدالة على اقتران طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بطاعة الله:

- ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢].
- ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].
- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ٦٤].
- ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء: ٨٠].
- ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢].
- ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤].

(١) انظر: الجامع لشعب الإيمان (٣/ ٩٥) لأبي بكر البيهقي- تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

- ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦].
- ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

فهذه الآيات الكريمة تقرر وجوب طاعة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا تفرق بينها وبين طاعة الله عزَّ وجلَّ.

يقول الإمام الطبري: «القول في تأويل قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ هذا إعذارٌ من الله إلى خلقه في نبيه محمد -صلى الله عليه وآله وسلم-، يقول الله جلَّ ذكرُه لهم: من يطع منكم أيها الناس رسولي -محمدًا- إليكم فقد أطاعني بطاعته إياه، فاسمعوا قوله وأطيعوا أمرَه، فإنه مهما يأمركم به من شيء فمن أمري يأمركم، وما نهاكم عنه من شيء فمن نهيي، فلا يقولنَّ أحدكم: إنما محمد بشر مثلنا يريد أن يتفضَّل علينا»(١).

ويقول الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾: «والمعنى أن مَن أطاع الرسول لكونه رسولًا مبلغًا إلى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع إلا الله، وذلك في الحقيقة لا يكون إلا بتوفيق الله، ومَن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظًا؛ فإن مَن أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق، فإن أحدًا من الخلق لا يقدر على إرشاده»(٢).

وقيل لسهل التستري ما معنى قوله: «القرآن حبل الله بين الله وبين عباده»؟ قال: لا طريق لهم إليه إلَّا به، وبفهم ما خاطبهم فيه للمراد منهم به، والعمل بالعلم لله مخلصين فيه، والاقتداء بسنة محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- المبعوث إليهم، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. يعني من يطع الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- في سنته فقد أطاع الله في فرائضه(٣).

ويقول الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن: بَابُ وُجُوبِ طَاعَةِ الرَّسُولِ -صلى الله عليه وآله وسلم-.

قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾. فَأَكَّدَ جَلَّ وَعَلَا بِهَذِهِ الْآيَاتِ وُجُوبَ طَاعَةِ رَسُولِ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وَأَبَانَ أَنَّ طَاعَتَهُ طَاعَةُ الله، وَأَفَادَ بِذَلِكَ أَنَّ مَعْصِيَتَهُ

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (٨/ ٥٦١).

(٢) مفاتيح الغيب التفسير الكبير (١٠/ ١٤٩) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ.

(٣) تفسير التستري (١٨) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التستري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

مَعْصِيَةُ الله، وَقَالَ الله تَعَالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فَأَوْعَدَ عَلَى مُخَالَفَةِ أَمْرِ الرَّسُولِ، وَجَعَلَ مُخَالِفَ أَمْرِ الرَّسُولِ وَالْمُمْتَنِعَ مِنْ تَسْلِيمِ مَا جَاءَ بِهِ وَالشَّاكَّ فِيهِ خَارِجًا مِنْ الْإِيمَانِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾(1).

قال الإمام الواحدي في تفسيره: «قوله جلَّ جلاله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] قال ابن عباس: يريد إنَّ طاعتكم لمحمد -صلى الله عليه وآله وسلم- طاعة لله. وقال الحسن: جعل الله طاعة رسوله طاعته، وقامت به الحجة على المسلمين.

وذكر الشافعي في الرسالة في باب فرض طاعة الرسول هذه الآية، وقال: إنَّ كل فريضة فرضها الله في كتابه كالحج والصلاة والزكاة؛ لولا بيان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ما كنا نعرف كيف نأتيها، ولا كيف يمكننا أداء شيء من العبادات، وإذا كان الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- من الشريعة بهذه المنزلة، كانت طاعته على الحقيقة طاعة لله عز جل»(2).

قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠]. نبَّه بذلك على حجة ظاهرة في وجوب طاعة نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم-.

وبيانه: أنه إذا كان طاعة الله واجبة، وطاعته لا تتم إلا بطاعته؛ لأن عامة أوامره لا سبيل إلى الوقوف عليها إلا من جهته، وما لا يتم الواجب إلا به فواجب كوجوبه، اقتضى ذلك أنَّ من أطاع رسول الله فقد أطاعه، فنبَّه بذلك على مقابله، وهو أن مَن عصى رسوله فقد عصى الله»(3).

يقول ابن كثير رحمه الله: «يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- بأنَّ مَن أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، وما ذاك إلا لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»(4).

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ٢٦٧) لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، الحنفي. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان - الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٢/ ٨٤- ٨٥) لأبي الحسن الواحدي، النيسابوري، الشافعي- تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس- دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (٣/ ١٣٤٣) للراغب الأصفهاني- مدار الوطن، الرياض.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٢١).

قال الشاطبي رحمه الله: «وسائر ما قُرِنَ فيه طاعة الرسول بطاعة الله فهو دالٌّ على أن طاعةَ الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعةَ الرسول ما أمر به ونهى عنه ممَّا جاء به ممَّا ليس في القرآن، إذ لو كان في القرآن لكان من طاعةِ الله، والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سُنَّته بعد موته»[١].

قال أبو الوليد الباجي: «وأما سُنَّة الرسول عليه السلام فأصل ذلك في كتاب الله عزَّ وجلَّ، قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فأوجب الله عز وجل علينا طاعة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- كما أوجب علينا طاعته نفسه سبحانه.

وقرن طاعته بطاعته، وأمر بأخذ ما أتى به والانتهاء عما نَهَى عنه، وأخبر أنه ولَّاه بيان ما نزل إليهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤] إلى آيات كثيرة تدلُّ على وجوب السُّنة كوجوب الكتاب»[٢].

ويقول الإمام ابن عجيبة الحسني ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. أعاد العامل في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾، إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة.

ويقول الإمام الشاشي في كتابه الأصول: خبر رَسُول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بِمَنْزِلَة الْكتاب فِي حق لُزُوم الْعلم وَالْعَمَل بِهِ؛ فَإِنَّ من أطاعه فقد أطَاع الله، فَمَا مر ذكره من بحث الْخَاص وَالْعَام والمشترك والمجمل فِي الْكتاب فَهُوَ كَذَلِك فِي حق السُّنة؛ إِلَّا أَنَّ الشُّبْهَة فِي بَاب الْخَبَر فِي ثُبُوته من رَسُول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- واتصاله بِهِ[٣].

(١) الموافقات (٤/ ٣٢١).

(٢) الإشارة في أصول الفقه (ص٢١) أبو الوليد سليمان الباجي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٣) أصول الشاشي (ص٢٦٩) لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.

4- تحذير القرآن الكريم من عصيان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وعدم اتباع أمره:

ومن مظاهر بيان حجية السنة النبوية ومرجعيتها الشرعية في القرآن الكريم ما جاء من الآيات الكريمة التي تحذر من معصية النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بما يدل دلالة واضحة على حجية أمره ومرجعية سنته؛ إذ كيف يتوعَّد الله سبحانه بعقوبة مَن يخالف أمر رسول الله وهديه وسنته لو لم تكن واجبة الاتباع.

لو لم يصرح القرآن الكريم بما يفيد ذلك المعنى وهو التحذير من عصيان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لكان فيما سبق الكفاية؛ إذ إن خلاف المأمور به منهي عنه، وبما أن طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مأمور بها على سبيل القطع كما بينا، فمعصيته ومخالفة أمره منهي عنها بداهة؛ لكن القرآن الكريم ذكر ذلك صراحة في مواضع أخرى، وإن دل هذا على شيء فيدل على عظم ذلك الأمر وتأكيد النهي عن مخالفة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-.

فيقول الله عز وجل:

- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥].
- ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: ١٧٠].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٣٢].
- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٣٦].
- ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].
- ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [النساء: ١٤].
- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [الأنفال: ١٣].
- ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

فهذه نماذج من النصوص القرآنية المتعددة التي تقرِّر حقيقة أن هذا الدين ومعالمه وأركانه قائم على طاعة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- واتباع هديه والتأسي به، وأن حقيقة الإيمان لا تدرك إلا من خلال الالتزام بسنته الشريفة على مستوى العقيدة والأحكام والأخلاق، ونحذر من مخالفة أمره، وعلى هذه المعاني علماء المسلمين عبر العقود والقرون:

- يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]: «يُقْسِم تعالى بنفسه الكريمة المُقدَّسة أنه لا يؤمن أحد حتى يُحَكِّمَ الرَّسولَ -صلى الله عليه وآله وسلم- في جميع الأمور، فما حَكَم به فهو الحقُّ الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] أي: إذا حكَّموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجًا مما حكمت به، وينقادون له في الظَّاهر والباطن، فيُسَلِّمون لذلك تسليمًا كلِّيًّا من غير ممانعةٍ، ولا مدافعةٍ، ولا منازعة»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] يقول رحمه الله: «أي: عن أمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسُنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبِلَ، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله كائنًا مَنْ كان... فليحذر وليخشَ مَنْ يُخالف شريعة الرسول باطنًا أو ظاهرًا ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: في قلوبهم من كفرٍ أو نفاقٍ أو بدعة ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الدُّنيا بقتلٍ أو حَدٍّ، أو حبسٍ، أو نحوِ ذلك»[٢].

- وعن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

يقول الإمام الطبري رحمه الله: «يقول تعالى ذكره: لم يكن لمؤمن بالله ورسوله، ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيَّروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله وأمر رسوله وقضاءهما فيعصوهما، ومن يعص الله ورسوله فيما أمرا أو نهيا ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾، يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدي والرشاد»[٣].

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٠٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٨٢).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (٢٠/ ٢٧١).

ويقول الإمام الطحاوي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]. «فأوجب عزَّ وجلَّ علينا بذلك قبول ما أتانا به رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قولًا؛ كما أوجب قبول ما تلاه علينا قرآنا، وقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما حدثنا عيسى بن إبراهيم الغافقي قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن المنكدر، وأبي النضر، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه أو غيره يذكره عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: ((لألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدناه في كتاب الله عزَّ وجلَّ اتبعناه))[١][٢].

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: «وقوله ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحقُّ الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجًا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلِّمون لذلك تسليمًا كليًّا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة»[٣].

وقال الإمام فخر الدين الرازي: «اعلم أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ قسم من الله تعالى على أنهم لا يصيرون موصوفين بصفة الإيمان إلا عند حصول شرائط، أولها: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ وهذا يدل على أنَّ من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنًا» ثم قال: «فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الإيمان إلا بحكمه وإرشاده وهدايته، وحقَّقوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بإدراك هذه الحقائق، وعقل النبي المعصوم كامل مشرق، فإذا اتصل إشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال، ومن الضعف إلى القوة، فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الإلهية. والذي يؤكد ذلك أنَّ الذين كانوا في زمان الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- كانوا جازمين متيقنين كاملي الإيمان والمعرفة، والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا، وهذه المذاهب ما تولَّدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين» [٤].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٥)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٢٦٦٣)، وابن ماجه في مقدمة سننه، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتغليظ على من عارضه (١٣)، وابن حبان في صحيحه (١٣) والحاكم في المستدرك (٣٦٨) وقال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٢) أحكام القرآن الكريم (١/ ٦٠) لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، إستانبول، الطبعة الأولى.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٠٦).

(٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي(١٠/ ١٢٨) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط ١٤٢٠ هـ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. قال فيه الإمام أبو البركات النسفي في تفسيره: «﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ومن يخالف الرسول من بعد وضوح الدليل وظهور الرشد، ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي: السبيل الذى عليه من الدين الحنيفي، وهو دليل على أن الإجماع حجة لا تجوز مخالفتها كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة؛ لأن الله تعالى جمع بين اتباع غير سبيل المؤمنين وبين مشاقة الرسول في الشرط، وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجباً كموالاة الرسول ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ نجعله والياً لما تولى من الضلال وندعه وما اختاره في الدنيا ﴿وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ في العقبي ﴿وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ قيل هي في طعمةَ وارتداده»[١].

وقال فيها الفخر الرازي أيضًا: «دلَّت هذه الآية على أنه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله؛ إذ لو كان فعل الأمة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة، لكن المشاقة محرمة، فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله»[٢].

وعن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. يقول الإمام الطبري: «يقول تعالى ذكره: لم يكن لمؤمن بالله ورسوله ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله وأمر رسوله وقضاءهما فيعصوهما، ومن يعص الله ورسوله فيما أمرا أو نهيا ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدي والرشاد.

وذكر أن هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش حين خطبها رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- على فتاه زيد بن حارثة؛ فامتنعت من إنكاحه نفسها. ذِكْر من قال ذلك: حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا....﴾ إلى آخر الآية، وذلك أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- انطلق يخطب على فتاه زيد بن حارثة، فدخل على زينب بنت جحش الأسدية فخطبها، فقالت: لست بناكحته، فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((فانكحيه))، فقالت: يا رسول الله أؤمر في نفسي، فبينما هما يتحدثان أنزل الله هذه الآية على رسوله ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ...﴾ إلى قوله ﴿ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ قالت: قد رضيته لي يا رسول الله مَنكحًا؟ قال: ((نعم)) قالت: إذن لا أعصي رسول الله، قد أنكحته نفسي»[٣].

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي (١/ ٣٩٦)، دار الكلم الطيب – بيروت، ط ١٤١٩هـ.

(٢) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي (١١/ ٢١٩-٢٢٠)، – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط ١٤٢٠ هـ.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (٢٠/ ٢٧١).

فانظر رعاك الله إلى أنَّ مخالفة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لا تجوز حتى في الأمور الشخصية، كالزواج والطلاق، التي لا ترجع عادة إلى الإنسان نفسه، ولذا يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾.

وقال الإمام القشيري في كلامه عن تلك الآية: «الافتيات عليه في أمره والاعتراض عليه في حكمه وترك الانقياد لإشارته... قرع لباب الشِّرك، فمن لم يمسك عنه سريعًا وقع في وهدته»[١].

وأما عن قوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فيقول الإمام الفخر الرازي: «وهذا يدلُّ على أن مخالفته معصية عظيمة، وفي هذه الآيات دلائل على أنَّ من رد شيئًا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام، سواء ردَّه من جهة الشك أو من جهة التمرد»[٢].

ويقول الحافظ ابن كثير الدمشقي: «أي: عن أمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسُنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبِلَ، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعلِه كائنًا مَنْ كان... فليحذر وليخشَ مَنْ يُخالف شريعة الرَّسول باطنًا أو ظاهرًا ﴿أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ﴾ أي: في قلوبهم من كفرٍ أو نفاقٍ أو بدعة ﴿أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الدُّنيا بقتلٍ أو حَدٍّ، أو حبسٍ، أو نحوِ ذلك»[٣].

وقال أبو عبد الرحمن السلمي في تفسيره: «قال أبو سعيد الخراز: الفتنة هو إسباغ النعم على الاستدراج من حيث لا يعلم العبد. قال الجنيد رحمه الله: الفتنة هو انتكاس القلب حتى لا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكرًا. قال النووي: الفتنة هي الاشتغال بشيء دون الله. قال رويم: الفتنة للعوام، والبلاء للخواص. قال أبو بكر بن الطاهر: الفتنة مأخوذ بها، والبلاء معفو عنه ومثاب عليه»[٤].

(١) لطائف الإشارات المعروف بتفسير القشيري (٣/ ١٦٢)، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر – الطبعة الثالثة.

(٢) مفاتيح الغيب (١٠/ ١٢١)، – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط ١٤٢٠هـ.

(٣) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٨٢).

(٤) حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي (٢/ ٥٧) - دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت – ١٤٢١هـ.

ثانيا: نصوص السنة النبوية.

ولسنا هنا في علاقة الدور المستحيلة منطقيا، بأن يقول قائل كيف تستدل على حجية السنة النبوية من خلال السنة؟!

والإجابة على ذلك أنا نقول أنه من قبيل الاستئناس الذي يؤدي إلى تضافر الأدلة وتواردها على محل وهو حجية السنة النبوية، فإما أن يكون النبي نص على حجية سنته، أو عدم ذلك، أو لم يصرح بهذا ولا ذاك، فإن صرح بعدم حجيتها فذاك مسقط للاستدلال بها، وكذلك إن لم يحدث التصريح مضعف لموقف الحجية.

وإليك أيها القارئ الكريم جملة من تلك الأحاديث:

قال -صلى الله عليه وآله وسلم- ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ))[١].

يقول الإمام الزركشي :: «أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بُسط في آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ ولهذا قال -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)) يعني السُّنة، فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط»[٢].

وقال رحمه الله: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا إني أوتيتُ القرآن ومثله معه))، وفي حديث: الذي سأله عن العمرة فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي ثم سري عنه فقال: ((اصنع في عمرتِكَ ما تصنع في حجَّتِكَ))[٣]. وهو حديث صحيح، وهو دليل قطعي على أن السُّنة كانت تنزل كما ينزل القرآن وهو أخذ نزول الوحي وأعظمها[٤]، وصرَّح الشافعي رحمه الله في الرسالة بأن السنة مُنزلة كالقرآن»[٥].

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٤)، وأحمد في مسنده(١٧١٧٤) من طريق حريز بن عثمان بن عبد الرحمن بن أبي عوف عن المقدام بن معدي كرب به مرفوعًا.

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٧٥- ١٧٦) لأبي عبد الله الزركشي- المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم- دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الطائف (٤٣٢٩)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٨٠) من حديث يعلى بن أمية ﷺ.

(٤) أي تعرضه ﷺ لحالة من الشدة بسبب نزول الوحي عليه، وقد وصفت ذلك أم المؤمنين عائشة في حديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ (٢) ومسلم في كتاب الفضائل، باب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي (٢٣٣٣) من حديث عروة بن الزبير عن عائشة ل قالت: إن الحارث بن هشام ﷺ سأل رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: ((أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليَّ، فيفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلًا فيكلمني فأعي ما يقول)). قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيتُه ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا.

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٢٥١) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي - الناشر: دار الكتبي - الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- قال الإمام شرف الدين الطيبي: «قوله: ((ألا إني أوتيت)) يحتمل هذا وجهين من التأويل؛ أحدهما: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطى من الظاهر، والثاني: أنه أوتي الكتاب وحيًا، وأوتي من التأويل مثله، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب، فيعمِّم ويخصص، ويزيد وينقص، فيكون ذلك في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. وقيل: ((ومثله معه)) أي أحكامًا ومواعظ وأمثالًا تماثل القرآن في كونها وحيًا، أو كونها واجبة القبول، وتنزه نطق رسوله عن الهوى، وأمر بمتابعته فيما يأمر وينهي، فقال عزَّ من قائل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾»[١].

- يقول الإمام شهاب الدين التُّورِبِشْتِي من أئمة الحنفية: «أشار -صلى الله عليه وآله وسلم- بقوله هذا إلى ما آتاه الله من الفهم في الكتاب والهمة من بيان الأحكام وتفصيل الحلال والحرام، أو أراه في المنام، أو نفث في روعه روح القدس من الحكم والأمثال، فكل ذلك من أقسام الوحي الذي آتاه الله؛ سوى القرآن، والقرآن من تلك الأقسام مخصوص بالرتبة العظمى، والمنزلة الكبرى؛ لأنه كلام الله وحيه وتنزيله، ثم إنه يمتاز عما سواه من هذه الأقسام في أحكام التلاوة، ومس المكتوب منه، وكل ذلك في حق العمل والحكم به سواء؛ لأن الكل من عند الله، وقد نزه نطق نبيه عن الهوى، وأمر باتباعه فيما يأمر وينهي، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]»[٢].

- وقال الإمام المُظَهري من أئمة الحنفية: ((أوتيت القرآن ومثله معه))[٣] يعني: آتاني الله القرآنَ، ومِثلَ القرآن مع القرآن، ومعنى «مثل القرآن» في وجوب القَبول والعمل به. يعني: كما يجب العمل بالقرآن فكذلك يجب بأحاديثي؛ لأني لا أتكلم من تلقاء نفسي، بل مما أتاني الله وأمرني به، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]»[٤].

(١) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) (٢/ ٦٢٩) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) الميسر في شرح مصابيح السنة (١/ ٨٧) فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله، شهاب الدين التُّورِبِشْتِي - المحقق: د. عبد الحميد هنداوي- الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز- الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المفاتيح في شرح المصابيح (١/ ٢٦٧) الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيداني الكوفي الضرير الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهور بالمُظهري، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- قال الإمام عبد الحق الدهلوي رحمه الله: «قوله: ((ومثله معه)). يعني أحكامًا تماثل القرآن في كونها وحيًا، غير أن الوحي نوعان: متلوٌّ يتعلق بألفاظه أحكام كصحة الصلاة به، وحرمة المس للمحدث والجنب، وغيرُ متلوٍّ لا يكون كذلك»[١].

- وجاء في عون المعبود: ((وَمِثْلَهُ مَعَهُ)) أي: الوحي الباطن غير المتلو، أو تأويل الوحي الظاهر وبيانه بتعميم وتخصيص وزيادة ونقص، أو أحكامًا ومواعظ وأمثالًا تماثل القرآن في وجوب العمل أو في المقدار»[٢].

وقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا على أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بحديثٍ من حديثِي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عزَّ وجلَّ، فما وجدنا فيه من حلالٍ استحللناه، وما وجدنا فيه من حرامٍ حرَّمناهُ، ألا وإنَّ ما حرَّمَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مثلُ ما حرَّمَ الله))[٣].

ووجه الدلالة من هذا الحديث الشريف: يأتي من قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا وإنَّ ما حرَّمَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مثلُ ما حرَّمَ الله)). فمعناه يدل على أنَّ ما جاءت به السنة النبوية هو في التشريع من حيث المرجعية والحجية مثل ما جاءت به نصوص القرآن الكريم؛ لأنهما وحي من الله تعالى، وقد فهم ذلك علماء الإسلام على مرِّ القرون، فعلى سبيل المثال بوَّب الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية في علم الرواية بابًا فقال: «باب ما جاء في التسوية بين حُكم كتاب الله تعالى وحُكم سنة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في وجوب العمل ولزوم التكليف»[٤].

- وعن المعاني المستفادة من هذا النص النبوي الشريف يقول الإمام بدر الدين العيني: «فيه من الأحكام: تعظيم حديث رسول الله عليه السلام وتعظيم أوامره ونواهيه. وفيه أن ما حرم الله وحرم رسوله سواء، وأن تحريم الرسول من تحريم الله. وفيه أن مخالفة الرسول كمخالفة الله تعالى»[٥].

(١) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (١/ ٤٨١) عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدِّهلوي الحنفي - تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي- الناشر: دار النوادر، دمشق – سوريا-الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (١٢/ ٢٣١)- محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي - الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب لزوم السنة (٤٦٠٤) دون قوله «أَلاَ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ الله»، وبتمامه الترمذي في كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ (٢٦٦٤)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١٢) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(٤) انظر: الكفاية في علم الرواية (ص٨) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي- المحقق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(٥) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٣/ ١٥٤) بدر الدين العيني، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

- قال الإمام نور الدين السندي: «ما حرم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو عين ما حرم الله؛ فإن التحريم يضاف إلى الرسول باعتبار التبليغ؛ وإلا هو في الحقيقة لله، والمراد أنه مثله في وجوب الطاعة ولزوم العمل به.

قال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنَّها رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهب إليه الخوارج والروافض؛ فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا التي قد ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا. قال: وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كان حجة بنفسه»[(١)].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((مَن أطاعني فقد أطاع الله، ومَن عصاني فقد عصى الله، ومَن أطاع أميري فقد أطاعني، ومَن عصى أميري فقد عصاني))[(٢)].

قال الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي: «وقوله: ((من أطاعني فقد أطاع الله)) هذا منتزع من قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. وذلك أنه -صلى الله عليه وآله وسلم- لَمَّا كان مُبَلِّغًا أمر الله وحُكْمَهُ، وأمر الله بطاعته؛ فمن أطاعه فقد أطاع الله، ونفَّذ حكمه»[(٣)].

قال القاضي عياض رحمه الله: «وقوله: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني)) بيِّنٌ؛ لأن الله تعالى قد أمر بطاعة رسوله، فمن عصاه فقد عصى أمر الله، وأمر الرسول بطاعة أميره، فمن عصاه فقد عصى أمر رسوله، ولا خلاف في وجوب طاعة الأمراء فيما لا يخالف أمر الله وما لم يأمر بمعصية»[(٤)].

قال الإمام القسطلاني رحمه الله: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من أطاعني فقد أطاع الله)) لأني لا آمر إلا بما أمر الله به فمن فعل ما آمره به فإنما أطاع مَن أمرني أن آمره، ((ومن عصاني)) فيما أمرته به أو نهيته ((فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)).

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٩) نور الدين السندي، دار الجيل، بيروت.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به (٢٩٥٧)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية (١٨٣٥).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٣٥)- أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٦/ ٢٤٠) القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

وقال الخطابي: كانت قريش ومَن يليهم من العرب لا يدينون لغير رؤساء قبائلهم، فلما كان الإسلام وولي عليهم الأمراء أنكرته نفوسهم وامتنع بعضهم من الطاعة، فأعلمهم -صلى الله عليه وآله وسلم- بأن طاعتهم مربوطة بطاعته ليطيعوا مَن أمَّره عليه الصلاة والسلام عليهم ولا يستعصوا عليه لئلَّا تتفرق الكلمة»[١].

يقول يحيى بن هبيرة رحمه الله: «في هذا الحديث ما يدل على أن طاعة الله عز وجل في طاعة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وعصيان الله في عصيان رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وأن طاعة الأمير من جانب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وكل أمير ولايته من شرع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فإنه من جانب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فطاعته طاعة لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-»[٢].

يقول أبو الوليد القرطبي: «قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]. فقارن تعالى طاعته بطاعة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وبطاعة أولي الأمر من عباده»[٣].

وفي إشارة إلى أن طاعة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- هي طريق الله وباب الأنوار والبركات، يقول الإمام ابن عجيبة الحسني ﷺ:

«وقال عليه الصلاة والسلام: ((مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ الله...)). الإشارة: اتباع الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- رُكنٌ من أركان الطريقة، وشرط في إشراق أنوار الحقيقة، فمَن لا اتباع له لا طريق له، ومن لا طريق له لا وصول له. قال الشيخ زروق ﷺ: أصول الطريقة خمسة أشياء: تقوى الله في السر والعلانية، واتباع النبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم- في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرجوع إلى الله في السراء والضراء، والرضا عن الله في القليل والكثير»[٤].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض))[٥].

---

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٢١٦) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة: ١٣٢٣هـ.

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح (٦/ ١٧٥) لابن هبيرة- المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن: ١٤١٧هـ.

(٣) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات (٢/ ٢٥٥) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي- خرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات- دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

(٤) البحر المديد (١/ ٤١١) أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس- دار الكتب العلمية. بيروت - الطبعة الثانية ٢٠٠٢/ م. ١٤٢٣ هـ.

(٥) أخرجه البزار في مسنده (٨٩٩٣) والدارقطني في سننه (٤٦٠٦) والحاكم في مستدركه (٣١٩) واللفظ له، والبيهقي في الكبرى (٢٠٣٦٣).

قال ابن عبد البر رحمه الله: «الهدي كل الهدي في اتباع كتاب الله، وسنة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فهي البينة لمراد كتاب الله، إذا أشكل ظاهره أبانت السنة عن باطنه، وعن مراد الله منه»(١).

قال الإمام المناوي رحمه الله: ((تركت فِيكُم)) أي: إني تَارِك فِيكُم بعدِي -كما عبر به في رواية: ((شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي)) أي طريقتي التي بعثت بها ((ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض)) فهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا بهما، والعصمة والنجاة في التَّمَسُّك بهما، فوجوب الرجوع للكتاب والسنة معلوم من الدين بالضرورة»(٢).

وعن معاني هذا الحديث الشريف يقول الشيخ محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني: ((تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما)) أي لا يكون لكم عذر في الضلال بعدهما؛ بأن تقولوا ما جاءنا نذير، أو لا يضلكم الله بسبب بقائهما فيكم، أو ما لن تضلوا إن تمسكتم بهما كما قيده به في غير هذا. ((كتاب الله وسنتي)) بدل من شيئين، أو خبر مبتدأ محذوف، والسنة: الطريقة وهي هنا أقواله وأفعاله وتقريراته. ((ولن يتفرقا)) أي: الكتاب والسنة، أي أنهما محفوظان باقية حجتهما على الأمة»(٣).

وعن سالم بن عبد الله بن عمر، أن عبد الله بن عمر حدَّثه أنه كان ذات يومٍ عند رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مع نفرٍ من أصحابه، فأقبل عليهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال: ((يا هؤلاء، ألستم تعلمون أني رسول الله إليكم؟)) قالوا: بلى، نشهد أنك رسول الله، قال: ((ألستم تعلمون أن الله أنزل في كتابه من أطاعني فقد أطاع الله؟)) قالوا: بلى، نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، وأن من طاعة الله طاعتك، قال: ((فإن من طاعة الله أن تطيعوني))(٤).

فهذا نصٌّ نبوي قاطع يصرح ويقرر بأن الله عز وجل افترض على العباد طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وأن طاعة الله تتحقق من خلال طاعة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-.

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار (٢٦/ ٩٩) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي- تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ٤٤٧) زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

(٣) التَّنوير شرح الجامع الصغير (٥/ ٣٣) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين،- المحقق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم- الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض- الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٥٦٧٩)، وأبو يعلى في مسنده (٥٤٥٠)، وابن حبان في صحيحه (٢١٠٩)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٣٢١/ ١٣٢٣٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٦٧): «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح».

قال الإمام السيوطي رحمه الله: «عن ربيع بن خثيم قال: حرفٌ وأيما حرفٍ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ فوَّض إليه فلا يأمر إلا بخير»[١].

وروى الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع بسنده عن الحكم بن عميرٍ الثمالي، وكانت له صحبةٌ من رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إن هذا القرآن صعبٌ مستصعبٌ لمن كرهه ميسرٌ لمن تبعه، وإن حديثي صعبٌ مستصعبٌ لمن كرهه ميسرٌ لمن تبعه، مَن سمع حديثي فحفظه وعمل به جاء يوم القيامة مع القرآن، ومن تهاون بحديثي فقد تهاون بالقرآن ومن تهاون بالقرآن خسر الدنيا والآخرة))[٢].

-جاء في روح البيان في تفسير القرآن: «وسئل سهل رحمه الله عن شرائع الإسلام فقال: ما آتاكم الرسول من خبر الغيب ومكاشفة الرب فخذوه باليقين، وما نهاكم عنه من النظر إلى غير الله فانتهوا عنه»[٣].

وروى الطبراني في معجمه الكبير فقال: حدثنا أحمد بن النضر العسكري، ثنا أحمد بن النعمان الفراء المصيصي، ثنا عبد الرحمن بن عثمان الحاطبي، عن أبيه، عن عبد الله بن محمد الجهني، عن عبد الله بن الحسن بن علي، عن أبيه قال: صعد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- المنبر يوم غزوة تبوك، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ((أيها الناس، إني والله ما آمركم إلا بما أمركم الله به، ولا أنهاكم إلا عما نهاكم الله عنه، فأجملوا في الطلب، فو الذي نفس أبي القاسم بيده إن أحدكم ليطلبه رزقه كما يطلبه أجله، فإن تعسر عليكم شيءٌ منه فاطلبوه بطاعة الله عز وجل))[٤].

أحاديث نبوية تتكلم عن مبدأ طاعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، يأمر ويحثُّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيها أمته على اتباعه، ويحذرهم من مخالفته:

قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «قال: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى))، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: ((من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى))[٥].

يقول الإمام المناوي: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى)) بامتناعه عن قبول الدعوى، أو بتركه الطاعة التي هي سبب لدخولها؛ لأن مَن ترك ما هو سبب شيء

(١) الدر المنثور (٢/ ٥٩٨) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الناشر: دار الفكر - بيروت.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١٥٧٣) من حديث الحكم بن عمير الثمالي.

(٣) روح البيان في تفسير القرآن (٩/ ٤٢٧) إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير(٣/ ٨٤/ ٢٧٣٧).

(٥) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (٩/ ٩٢) برقم (٧٢٨٠)، دار طوق النجاة، ط١٤٢٢هـ.

لا يوجد بغيره فقد أبى أي امتنع، والمراد أمة الدعوة، فالآبي هو الكافر بامتناعه عن قبول الدعوة، وقيل: أمة الإجابة، فالآبي هو العاصي منهم. استثناهم تغليظًا وزجرًا عن المعاصي. قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: ((من أطاعني)) أي انقاد وأذعن لما جئت به ((دخل الجنة)) وفاز بنعيمها الأبدي؛ بيَّن أن إسناد الامتناع عن الدخول إليهم مجاز عن الامتناع لسببه وهو عصيانه بقوله: ((ومن عصاني)) بعدم التصديق أو بفعل المنهي ((فقد أبى)) فله سوء المنقلب بإبائه، والموصوف بالإباء إن كان كافرًا لا يدخل الجنة أصلًا، أو مسلمًا لم يدخلها مع السابقين الأولين»[١].

ويقول الملا علي القاري: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)) تنبيهًا على أنهم ما عرفوا هذا ولا ذاك، أو التقدير: من أطاعني وتمسك بالكتاب والسنة دخل الجنة، ومن اتبع هواه وزال عن الصواب وضل عن الطريق فقد دخل النار، ووضع أبى موضع هذا وضعا للسبب موضع المسبَّب، ولهذا أورد الحديث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة» [٢].

وقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((مَن أطاعني فقد أطاع الله، ومَن عصاني فقد عصى الله، ومَن أطاع أميري فقد أطاعني، ومَن عصى أميري فقد عصاني))[٣].

وعن هذا الحديث يقول الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي: «وقوله: ((من أطاعني فقد أطاع الله)) هذا مُنْتَزَعٌ من قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. وذلك أنه -صلى الله عليه وآله وسلم- لَمَّا كان مُبَلِّغًا أمر الله وحُكْمَهُ، وأمر الله بطاعته؛ فمن أطاعه فقد أطاع الله، ونفَّذ حكمه»[٤].

وقال القاضي عياض: «وقوله: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني)) بيِّنٌ؛ لأن الله تعالى قد أمر بطاعة رسوله، فمن عصاه فقد عصى أمر الله، وأمر الرسول بطاعة أميره، فمن عصاه فقد عصى أمر رسوله، ولا خلاف في وجوب طاعة الأمراء فيما لا يخالف أمر الله وما لم يأمر بمعصية»[٥].

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٥/ ١٢) للإمام عبد الرؤوف المناوي- المكتبة التجارية الكبرى – مصر- الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٢٥) علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري- الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به (٢٩٥٧)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية (١٨٣٥).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٣٥)- أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٦/ ٢٤٠) القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

وقال الإمام القسطلاني: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من أطاعني فقد أطاع الله)). لأني لا آمر إلا بما أمر الله به، فمن فعل ما آمره به فإنما أطاع مَن أمرني أن آمره ((ومن عصاني)) فيما أمرته به أو نهيته ((فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني)).

وقال الخطابي: كانت قريش ومَن يليهم من العرب لا يدينون لغير رؤساء قبائلهم، فلما كان الإسلام وولي عليهم الأمراء أنكرته نفوسهم وامتنع بعضهم من الطاعة، فأعلمهم -صلى الله عليه وآله وسلم- بأن طاعتهم مربوطة بطاعته ليطيعوا مَن أمَّره عليه الصلاة والسلام عليهم ولا يستعصوا عليه لئلَّا تتفرق الكلمة»[١].

ويقول يحيى بن هبيرة: «في هذا الحديث ما يدل على أن طاعة الله عزَّ وجلَّ في طاعة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وعصيان الله في عصيان رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وأن طاعة الأمير من جانب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وكل أمير ولايته من شرع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فإنه من جانب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فطاعته طاعة لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-»[٢].

وفي إشارة إلى أن طاعة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- هي طريق الله وباب الأنوار والبركات، يقول الإمام ابن عجيبة الحسني ﷺ: «وقال عليه الصلاة والسلام: ((مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ الله...)) الإشارة: اتباع الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- رُكنٌ من أركان الطريقة، وشرط في إشراق أنوار الحقيقة، فمَن لا اتباع له لا طريق له، ومن لا طريق له لا وصول له. قال الشيخ زروق ﷺ: أصول الطريقة خمسة أشياء: تقوى الله في السر والعلانية، واتباع النبيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرجوع إلى الله في السراء والضراء، والرضا عن الله في القليل والكثير»[٣].

وعن أبي موسى، عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((إنَّما مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومًا، فقال: يا قوم، إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان[٤]، فالنجاء،

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٠/ ٢١٦) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة: ١٣٢٣هـ

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح (٦/ ١٧٥) لابن هبيرة- المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن: ١٤١٧هـ

(٣) البحر المديد (١/ ٤١١) أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس- دار الكتب العلمية. بيروت - الطبعة الثانية /٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ

(٤) قوله ﷺ ((النذير العريان)) قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «أصله أن رجلا من خثعم طرقه عدوهم فسلبه ثيابه فأنذر قومه فكذبوه فاصطلموا وقيل: لأن العادة أن ينزع ثوبه ويلوح به ليري من بعد وشرطه أن يكون على مكان عال».

فأطاعه طائفة من قومه، فأدلجوا، فانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق))(١).

قال القسطلاني في شرحه للحديث: «قال الطيبي: هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة، شبَّه ذاته -صلى الله عليه وآله وسلم- بالرجل وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب بإنذار الرجل قومَه بالجيش المصبح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره وصدقه، وفي قول الرجل: ((أنا النذير... إلخ)). أنواع من التأكيد، أحدها: قوله ((بعيني)) لأن الرؤية لا تكون إلا بهما، وثانيها ((وإني أنا))، وثالثها ((العريان)) فإنه دلَّ على بلوغ النهاية في قرب العدوِّ»(٢).

وروي أن عبد الله بن عمر كان ذات يومٍ عند رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مع نفرٍ من أصحابه، فأقبل عليهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال: ((يا هؤلاء، ألستم تعلمون أني رسول الله إليكم؟)) قالوا: بلى نشهد أنك رسول الله، قال: ((ألستم تعلمون أن الله أنزل في كتابه من أطاعني فقد أطاع الله؟)) قالوا: بلى، نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، وأن من طاعة الله طاعتك، قال: ((فإن من طاعة الله أن تطيعوني))(٣).

فهذا نص نبوي صريح في تعضيده -صلى الله عليه وآله وسلم- ما جاء في القرآن الكريم؛ من أن طاعة رسول الله هي من طاعة الله عزَّ وجلَّ.

كان يمكن الاكتفاء بما سبق فهو كافٍ ووافٍ، ولكن إمعانًا في الاستدلال نذكر جملة أخرى من أقوال المعصوم -صلى الله عليه وآله وسلم- التي يأمر فيها ويحثُّ أمته على اتباعه، ويحذرهم من مخالفته:

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم...)) (٤).

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٩/ ٩٣) برقم (٧٢٨٣)، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١٠/ ٣٠٦)، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ١٣٢٣هـ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨٨) ومسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليفٌ وما لا يقع ونحو ذلك (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قال الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث: «هذا من قواعد الإسلام المهمة، ومن جوامع الكلم التي أعطيها -صلى الله عليه وآله وسلم-، ويدخل فيها ما لا يحصى من الأحكام»[(١)].

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني: «فينبغي للمسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله، ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به، ثم يتشاغل بالعمل به؛ فإن كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلًا وتركًا»[(٢)].

وقال القرطبي: «وقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ما نهيتكم عنه فاجتنبوه)) أي: لا تقدموا على فعل شيء من المنهي عنه وإن قلَّ؛ لأنه تحصل بذلك المخالفة؛ لأن النهي: طلب الانكفاف المطلق، والأمر المطلق على النقيض من ذلك؛ لأنه يحصل الامتثال بفعل أقل ما ينطلق عليه الاسم المأمور به على أي وجه فعل، وفي أي زمان فعل»[(٣)].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، يسألون عن عبادة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-؟ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إليهم، فقال: ((أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني))[(٤)].

قال الإمام ابن حجر العسقلاني في شرحه لهذا الحديث: «قوله: ((فمَن رغب عن سُنتي فليس مني)) المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره. والمراد مَن ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري ((فليس مني))، ولمَّح بذلك إلى طريق الرهبانية، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى، وقد عابهم بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوَّى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل، وقوله: ((فليس مني)) إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه، فمعنى ((فليس مني)) أي على طريقتي، ولا يلزم أن يخرج عن الملة، وإن كان إعراضًا وتنطعًا يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله، فمعنى ((فليس مني)) ليس على ملتي؛ لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر»[(٥)].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١٠٢).

(٢) فتح الباري (١٣/٢٦٣).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/١٥٧-١٥٨).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح (٥٠٦٣)، ومسلم في كتاب النكاح، باب النكاح من سنته ﷺ (٣٣٨٤).

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٩/١٠٥-١٠٦) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي- الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ- رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي- قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

وفي بيان شدة جُرم المعرض عن سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول الإمام القسطلاني: «قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((فمن رغب)) أعرض ((عن سُنَّتي)) طريقتي وتركها ((فليس مني)) إذا كان غير معتقد لها، والسنة مفرد مضاف يعم على الأرجح؛ فيشمل الشهادتين وسائر أركان الإسلام، فيكون المعرض عن ذلك مرتدًّا، وكذا إن كان الإعراض تنطعًا يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله، وأما إن كان ذلك بضرب من التأويل كالورع لقيام شبهة في ذلك الوقت أو عجزًا عن القيام بذلك أو لمقصود صحيح فيعذَر صاحبه»[١].

عن عبد الله بن عمرو أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((إن لكل عملٍ شِرَّةً[٢]، وإن لكل شِرَّةٍ فَترةً، فمن كانت شرته إلى سُنتي فقد أفلح، ومن كانت شِرته إلى غير ذلك فقد هلك))[٣].

يقول العلامة المناوي: ((إن لكل عملٍ شِرَّةً، وإن لكل شِرَّةٍ فَترةً، فمن كانت شرته)) أي طريقتي التي شرعتها ((فقد اهتدى))[٤] أي سار سيرة مرضية حسنة ((ومن كانت إلى غير ذلك فقد هلك)) الهلاك الأبدي وشقي الشقاء السرمدي»[٥].

ففي هذا الحديث الشريف يوضح لنا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أن طريق الفلاح للمسلم أن تكون همته متابعة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، والتطلع إلى معرفة سُنته في سائر الأحوال، وأخبرنا -صلى الله عليه وآله وسلم- أن من كانت همته إلى غير سنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فهو هالك لا محالة، وعبر بالفعل الماضي إمعانًا في تحقق الهلاك.

قال الإمام مالك ﷺ: «السنة سفينة نوح من ركبها نجا، ومَن تخلف عنها غرق»[٦].

قال الإمام الزهري: «كان ما مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة»[٧].

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨/ ٤).

(٢) الشرة: الهمة والنشاط والحرص. انظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٤/ ٨٩) للأمير الصنعاني.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦٩٥٨) وابن حبان في صحيحه (١١).

(٤) بهذا اللفظ.

(٥) فيض القدير (٢/ ٥١٤)، المكتبة التجارية الكبرى- مصر – الطبعة الأولى ١٣٥٦.

(٦) أخرجه الهروي في ذم الكلام (٨٧٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٤/ ٩).

(٧) أخرجه الدارمي في سننه (٩٧) من طريق أبي المغيرة، عن الأوزاعي، عن يونس بن يزيد، عن الزهري.

عن العرباض بن سارية ﷺ: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ»[١].

قال سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ يقول: «لست تاركًا شيئًا كان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يعمل به إلا عملتُ به، وإني لأخشى إن تركت شيئًا من أمره أن أزيغ»[٢].

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: «سنَّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وولاة الأمور بعده سننًا؛ الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر فيما خالفها، من اقتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولَّاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا»[٣].

وعن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه ﷺ قال: «السُّنن السنن فإن السنن قوام الدين»[٤].

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من أكل طيبًا وعمل في سُنةٍ وأمن الناس بوائقه دخل الجنة)). قالوا: يا رسول الله، إن هذا في أمتك لكثيرٌ. قال: ((وسيكون في قومٍ من بعدي))[٥].

يقول الشيخ أبو بكر بن العربي: «وقد أنبأتكم في غير موضع أن الصلاح والخير ليس بكثرة الصيام والصلاة، ولا بالصلاة والسكون؛ وإنما هو بأن تكون أقوال العبد وأفعاله على مقتضى السنة»[٦].

أحاديث يأمر فيها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمته بحفظ كلامه وسنته وهديه وتبليغ ذلك لأمته:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٧)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢) من حديث العرباض بن سارية ﷺ.
قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (١/ ٢٤٥) أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري المعروف بابن بطة العكبري - المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري - الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ١٥٩) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - المحقق: محمد حامد الفقي- الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٤) السنة (ص٣٤) أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي- مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت- الطبعة: الأولى- ١٤٠٨هـ.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب القيامة والرقائق والورع (٢٥٢٠) والحاكم في المستدرك (٧٠٧٣). قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٦) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي (١/ ٢٣١) القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

عن عبد الله بن مسعود ﷺ: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها؛ فرُب حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقه منه، ثلاثٌ لا يغل عليهن قلب مسلمٍ: إخلاص العمل لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم؛ فإن الدعوة تحيط من ورائهم))[١].

فهذا الحديث الشريف مشتمل على دعاء من النبي عليه الصلاة السلام لمن اشتغل بسنته وبلغها وعمل بها أن يجعله ذا نضرة وبهجة، بحيث يكون وجهه مشرقًا مضيئًا في الدنيا والآخرة، فتكون عليه البهجة في الدنيا، ويكون ذا نضرة وبهجة في الآخرة، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢ - ٢٣].

يقول الإمام أبو بكر بن العربي: «قال علماء الحديث: ما من رجل يطلب الحديث إلا كان على وجهه نضرة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((نضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها...)) الحديث[٢].

قال أبو سليمان الخطابي: «قوله: ((نضر الله امرأ)) معناه: الدعاء له بالنضارة، وهي النعمة والبهجة، ويقال: نضره الله بالتخفيف والتثقيل، وأجودهما التخفيف، وقيل: ليس هذا من حسن الوجه، إنما معناه: حسن الجاه والقدر في الخلق»[٣].

ونقول بل الدعاء ينتج منه للمعنيين ببركة تبليغ السنة.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «قال -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((نضر الله عبدًا سمع مقالتي، فوعاها، ثم أدَّاها إلى مَن لم يسمعها)) فندب السامع لحديثه أن يؤديه كما سمعه، ودعا له إذا فعل ذلك، ولا وجه للتبليغ إلا القبول، وإلا لم يكن للتبليغ فائدة»[٤].

- عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- خطب الناس يوم النحر فقال: ((يا أيها الناس أي يومٍ هذا؟))، قالوا: يومٌ حرامٌ، قال: ((فأي بلدٍ هذا؟))، قالوا: بلدٌ حرامٌ، قال: ((فأي شهرٍ هذا؟))، قالوا: شهرٌ حرامٌ، قال: ((فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا)) فأعادها مرارًا، ثم رفع رأسه فقال: ((اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت)) قال ابن عباسٍ رضي الله عنهما: فوالذي نفسي بيده، إنها لوصيته إلى أُمته ((فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعضٍ))[٥].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٢٦٥٨) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) أحكام القرآن (١٢٨/٤) القاضي أبو بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى.

(٣) شرح السنة للبغوي (١/ ٢٣٦) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت- الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

(٤) الاستذكار (١٦٣/٢٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى (١٦٧٩).

فلولا أن سُنته حجة على من سمعها وعلى من بلغته، ولولا أنها باقية إلى يوم القيامة لم يأمرهم بتبليغها، فعلم بذلك أن الحجة بالسُّنة قائمة على مَن سمعها من فِيه عليه الصلاة والسلام، وعلى من نقلت إليه بالأسانيد الصحيحة، فالأمر بالتبليغ يلزم منه أن يكون هذا الأمر له مرجعية شرعية، وإلا فما الفائدة من تبليغه للأمة من بعده -صلى الله عليه وآله وسلم-؟!

وفي هذا الحديث الشريف دلالة على التصريح بنقل العلم، وإشاعة السنن والأحكام، والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أرفق الناس بأُمته، فلا يكلفهم ما ليس بواجب عليهم ولا طائل ورائه ولا حاجة لهم به، فلما أمر -صلى الله عليه وآله وسلم- بتبليغ كلامه وهديه الشريف، وكلف الناس بهذا الأمر، دلَّ ذلك على مرجعيته الشرعية وحجية سُنته الشريفة، وعلى الأهمية الشرعية لهذا الأمر.

- يقول الإمام الشافعي: «فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأ يؤديها، دلَّ على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على مَن أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدى عنه حلال يؤتى وحرام يجتنب، وحدٌّ يُقام، ومالٌ يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دينٍ ودنيا»[١].

قال البيهقي: «ولولا ثبوت الحجة بالسنة لما قال -صلى الله عليه وآله وسلم- في خطبته بعد تعليم من شهده أمر دينهم: ((ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع))[٢].

عن أبي ذر ﷺ قال: ((أمرنا رسول -صلى الله عليه وآله وسلم- أن لا نغلب على أن نأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونعلم الناس السنن))[٣].

والشاهد من هذا الحديث: أمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الصحابة الكرام أن يعلموا الأمة سنة نبيهم -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ لما لها من الأثر في تكوين شريعة الإسلام، وقد بذل الصحابة الكرام الجهود العظيمة في توصيل سُنة رسول الله إلى أمته، وعملوا على بيان معانيها العلمية والعملية، وذلك لأنهم يدركون أنهم بذلك يبلغون حقيقة الإسلام.

فالاشتغال بتبليغ السنة النبوية وبيان معناها والذب عنها من أفضل القربات، وإحياء السنن ونشرها بين الناس وتعليم الناس هذه السنن النبوية الكريمة - من الدعوة إلى الله عز وجل التي أمرنا بها؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧]، وقال سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

(١) الرسالة (ص٤٠١).

(٢) انظر: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة (ص٩).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٤٦٠) والدارمي في سننه (٥٦٠) والبيهقي في شعب الإيمان (٦٩٨٩) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٨٩) «فيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات».

يقول الإمام النووي رحمه الله: «الانشغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير، وآكد القربات، وكيف لا يكون كذلك وهو مشتمل مع ما ذكرناه على بيان حال أفضل المخلوقات عليه من الله الكريم أفضل الصلوات والسلام والتبريكات، ولقد كان أكثر اشتغال العلماء بالحديث في الأعصار الخاليات، حتى لقد كان يجتمع في مجلس الحديث من الطالبين ألوف متكاثرات، فتناقص ذلك وضعفت الهمم فلم يبقَ إلا آثار من آثارهم قليلات، والله المستعان على هذه المصيبة وغيرها من البليات.

وقد جاء في فضل إحياء السنن المماتات أحاديث كثيرة معروفات مشهورات، فينبغي الاعتناء بعلم الحديث والتحريض عليه لما ذكرنا من الدلالات، ولكونه أيضا من النصيحة لله تعالى وكتابه ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وللأئمة والمسلمين والمسلمات، وذلك هو الدين كما صحَّ عن سيد البريات صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه وذريته وأزواجه الطاهرات.

ولقد أحسن القائل: من جمع أدوات الحديث استنار قلبه واستخرج كنوزه الخفيات، وذلك لكثرة فوائده البارزات والكامنات، وهو جدير بذلك فإنه كلام أفصح الخلق، ومن أعطي جوامع الكلمات -صلى الله عليه وآله وسلم- صلوات متضاعفات، وأصحُّ مصنَّف في الحديث بل في العلم مطلقًا الصحيحان للإمامين القدوتين أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، فلم يوجد لهما نظير في المؤلفات؛ فينبغي أن يعتنى بشرحهما وتشاع فوائدهما، ويتلطف في استخراج دقائق المعلوم من متونهما وأسانيدهما»[١].

- روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرٍو: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((بلغوا عني ولو آيةً، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومَن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار))[٢].

فأوجب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- على أمته التبليغ كما أوجب الله عزَّ وجلَّ التبليغ عنه، والتحذير الشديد من الكذب في الحديث على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، يوضح لنا أن الحديث الشريف حجة شرعية؛ لأنه لولا أنه له أثر تشريعي ومرجعية شرعية لما ترتب على الكذب فيه هذا الوعيد الشديد، وذلك لأن الكذب فيه والادعاء على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يؤدي إلى إخفاء حكم الله، أو تغيره، أو تحريفه، مما يؤدي إلى ضياع معالم الدين وتشويه الشريعة.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (١/ ٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦١).

قال الإمام القسطلاني رحمه الله: «ولا ريب أن أداء السنن إلى المسلمين نصيحة لهم من وظائف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين... فعلى العالِم بالسُّنة أن يجعل أكبر همه نشر الحديث، فقد أمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالتبليغ عنه حيث قال: ((بلغوا عني ولو آية)) الحديث رواه البخاري رحمه الله.

قال المظهري: أي بلغوا عني أحاديثي ولو كانت قليلة. قال البيضاوي رحمه الله: «ولو آية» ولم يقل ولو حديثًا؛ لأن الأمر بتبليغ الحديث يفهم منه بطريق الأولوية، فإن الآيات مع انتشارها وكثرة حملتها تكفل الله تعالى بحفظها وصونها عن الضياع والتحريف»[1].

هذه هي النصوص النبوية التي تدل على حجية السنة النبوية، ونختم في هذا الباب بمجموعة من الأدلة العقلية فنقول:

ثم إن القول بعدم حجية السنة يكر على الشرع بالبطلان، فلو تصورنا أن دين الإسلام تقوم أسسه وشرائعه فقط على ما ورد من المعاني والأوامر في آيات القرآن الكريم، وأنه لا حاجة لنا بسنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، لأدى هذا الأمر إلى بطلان دين الإسلام واختلال شريعته.

فقد حدثنا القرآن عن الغيبيات بدون تفصيل، وتكلم عن أصول العقائد والعبادات الأحكام، ومنطلقات القيم والأخلاق وطالبنا بأن نلتزم بالمنهج الإلهي الصحيح.

فنحن هنا أمام موقفين لا ثالث لهما:

الأول: أن نكتفي بنص القرآن في العقائد والعبادات والقيم والتصورات المختلفة تجاه قضايا الكون والحياة، دون الرجوع للبيان النبوي.

الثاني: أن نلتزم بالمنهج الحق الذي أرشدنا إليه الإسلام وأجمعت عليه الأمة، والذي يلزمنا بحجية السنة النبوية ومرجعيتها.

فنجد أن الموقف الأول سوف ينتج لنا ملايين الشرائع والأفهام غير المنضبطة من خلال الاعتماد على النص القرآني دون البيان النبوي، وذلك على مستوى العقيدة والأحكام والقيم، بل إن هذا المسلك يقودنا إلى النسبية المطلقة التي لا توجد فيها ضوابط في الفهم ولا في التطبيق، مما يؤدي في نهاية الأمر إلى نسف الثوابت من حياتنا كلها.

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٤).

وتصديق ذلك الكلام يظهر لنا جليًا واضحًا عند النظر لحال الجماعات المنحرفة والتيارات الضالة، التي استقلت بقراءة مستقلة مبتدعة للنص القرآني، انفصلت فيه عن الهدي المحمدي، نتج عنها العديد من صور الانحراف الفكري والعملي(١).

بل إن استبعاد السنة النبوية يكرُّ على معاني النص القرآني بالهجر، فلا ندري ما هي الصلاة الحقيقية التي أرادها الله من عباده، ولا ما هو الصيام، ولا الحج ولا الزكاة ولا الزواج ولا الطلاق.... إلى آخر شرائع الإسلام الكثيرة، وكذلك يؤدي ذلك المسلك إلى تعطيل عمل الآيات التي تأمرنا بالرجوع لسنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

فإذا أراد المكلف أن ينفذ ما في القرآن الكريم من الأوامر والشرائع بدون النظر في السنة النبوية، فإن ذلك يستحيل عليه، ولا بد أن يقع في التبديل والتحريف، فالعقل هنا يأمره بالرجوع لصاحب الشريعة -صلى الله عليه وآله وسلم-، لكي يخبره كيف يؤدي ما افترض الله عليه، وكيف ينفذ أوامر الله.

وهنا نعيد التذكير بقولنا أن السنة النبوية هي المذكرة التفسيرية المعصومة للنص القرآني، فمن أراد أن يخرج بالنموذج الإسلامي الصحيح الذي يرتضيه الله عز وجل، فلا بد من أن تكون قراءته للنص القرآني متلازمة مع السنة النبوية المطهرة المتضمنة للأقوال والأفعال والأحوال والتقريرات الصادرة من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

أما إذا التزمنا بالأمر الثاني وهو حجية السنة النبوية، فإن ذلك هو المحجة البيضاء والمنهج القويم. وهو السبيل لتحقيق معاني قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢- ٥٣](٢).

وفي نهاية هذه النقطة، لنطرح هذ السؤال ونقول: هل القرآن مستغن بنفسه عن السنة؟

فنقول: إن عدم العمل بالسنة المبيِّنة للقرآن ليس إلا رفضًا للقرآن نفسه؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل آيات كثيرة منه؛ فقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقال أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال أيضًا: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وكذلك أمرنا سبحانه وتعالى بالانتهاء إلى حكم رسول الله -صلى

(١) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٣٠٤) للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٢) قراءة في فكر الإمام (١/ ١٤٠، ١٤١).

الله عليه وآله وسلم- فيما حكم فيه والتسليم له في قضائه؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، والمراد: فوربك لا يؤمنون حتى يجعلوك حكمًا بينهم في جميع أمورهم، لا يحكمون أحدًا غيرك فيما اختلف بينهم واختلط، ثم لا يجدون في أنفسهم إثمًا بإنكارهم ما قضيت، وينقادوا لأمرك وقضائك انقيادًا لا يخالفونه في شيء[١]، وقال تعالى أيضًا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٖ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه قبل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه والانتهاء إلى حكمه، وكل من قَبِلَ عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فعن الله قَبِلَ[٢].

حكي أن الشافعي- رحمه الله- كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] ثم ذكر إسنادًا إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال:((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي))[٣] ثمَّ ذكر إسنادًا إلى عمر -رضي الله عنه- أنه قال: للمحرم قتل الزنبور. قال الواحدي: فأجابه من كتاب الله مستنبطًا بثلاث درجات [٤].

وقال الإمام الفخر الرزاي: «قال الواحدي: روي في حديث العسيف الزاني أن أباه قال للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: اقض بيننا بكتاب الله. فقال عليه السلام: ((والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله))، ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت[٥]. قال الواحدي: وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كلَّ ما حكم به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فهو عين كتاب الله»[٦].

---

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (١/٥٥٨)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق - بيروت.

(٢) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص٢١)، مكتبة الحلبي، ط ١٣٥٨.

(٣) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) والترمذي في كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦)، وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢)، من حديث العرباض بن سارية. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: تفسير الرازي (١٢/٥٢٧)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا (٦٨٢٧)، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(٦) تفسير الرازي (١٢/٥٢٧، ٥٢٨)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ويقول ابن القيم: «فلا تعارض- أي السنة- القرآن بوجه ما، فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- تجب طاعته فيه ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به وقد قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء: ٨٠]، وكيف يمكن أحدًا من أهل العلم أن لا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب، ولا حديث خيار الشرط، ولا أحاديث الشفعة، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن، ولا حديث ميراث الجدة، ولا حديث تخيير الأمة إذا أعتقت تحت زوجها، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة، ولا حديث وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان، ولا أحاديث إحداد المتوفي عنها زوجها مع زيادتها على ما في القرآن من العدة»

ثم قال: «ولو تتبعنا هذا لطال جدًّا، فسنن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أجل في صدورنا وأعظم وأفرض علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائد على ما في القرآن؛ بل على الرأس والعينين... فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كلها إلا سنة دل عليها القرآن، وهذا هو الذي أخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره»[(١)]. وهو يشير بذلك إلى قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه. وما وجدنا فيه حرامًا حرمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله))[(٢)].

إن دعوة الاستغناء عن السنة في فهم وتوضيح الكتاب هو إلغاء لوظيفة من وظائف النبوة، نص عليها القرآن نصًا قاطعًا، لا يحتمل شبهة تأويل أو تأوُّل؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] و«التبيين» هنا غير «التبليغ» الذي هو الوظيفة الأولى للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة:٦٧] و«التبيين» و«التبليغ» وظيفتان للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ذكرهما القرآن الكريم، وينبغي أن نفرق بينهما، فالتبليغ: تأدية النص كما أنزل من غير تغيير على الإطلاق، لا بزيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير، أما التبيين فهو الإيضاح والتفسير، وكشف مراد الله تعالى من خطابه لعباده، حتى يتسنى لهم إدراكه وتطبيقه، والعمل به على وجه صحيح.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/٣٠٨، ٣٠٩)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٣٨٨هـ.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب العلم باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ (٢٦٦٤).

والتبليغ مسئولية المبلغ وهو المؤتمن عليها، والتبيين مهمة فرضتها حاجة الناس لفهم ما خوطبوا به وبلَّغوه، وإدراك دلالته الصحيحة ليطبقوه تطبيقًا صحيحًا.

واختلاف الناس في فهم القرآن ما بين مصيب ومخطئ، واختلافهم في درجات الإصابة، ودركات الخطأ برهان بين على حاجتهم إلى تبيين لكتاب ربهم، وهو ما قام به رسول الله الذي أُنزل عليه هذا الكتاب(١).

والاستقلال بفهم الشريعة وتفاصيلها وجميع أحكامها من القرآن وحده متعذر من غير بيان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كما سيتضح من الأمثلة التالية:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، هذا خطاب يُفهم منه وجوب الصلاة والزكاة، ولكن ما ماهية هذه الصلاة التي أوجبها؟ وما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى من تجب؟ وفي أي مال تجب؟ وما مقدراها؟ وما شروط وجوبها؟ كل هذا تكفلت السنة بتبيينه.

٢- قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، ففهمنا وجوب الركوع والسجود، ولكن ما هي كيفيتهما؟ ومتى نركع ونسجد؟ وهل هناك عدد معين لذلك؟

٣- قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فما المراد بهذه الصلاة؟ أهي عين الصلاة التي أوجبها الله علينا أم شيء آخر؟

٤- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] يفهم منه تحريم الكنز ووجوب الإنفاق، ولكن ما المراد بهذا الإنفاق؟ أهو إنفاق جميع المال، كما فهمه الصحابة حين نزول الآية، أم إنفاق بعضه؟ وما مقدار هذا البعض؟

٥- قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] يفيد وجوب الحج على المسلمين، ولم توضح الآية ماهية هذا الحج، وإنما شرحته السنة الفعلية للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

٦ – قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فما المراد بالظلم الذي جعل الله انتفاءه شرطًا للأمن والاهتداء؟ هل هو الظلم بالمعنى المعروف؟

(١) السنة بيانًا للقرآن، للدكتور إبراهيم الخولي (ص ٥،٤).

٧- قوله عزَّ من قائل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٨]، ففهمنا وجوب قطع يد كل منهما، ولكن ما هذا السرقة الموجبة للقطع؟ وما نصابها؟ وما كيفية القطع؟ وهل يتكرر القطع عند تكرر السرقة؟ وهكذا، وفي القرآن الكثير من ذلك[(١)].

يقول ابن حزم: «في أي قرآن وجد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث ركعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يجتنب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام وما يجتنب فيه، وقطع يد السارق، وصفة الرضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وصفة الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا، والأقضية، والتداعي، والإيمان، والأحباس، والعمرى[(٢)]، والصدقات، وسائر أنواع الفقه، وإنما في القرآن جمل لو تُركنا وإيَّاها لم ندرِ كيف نعمل فيها؟ وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقل عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة قد جمعناها كلها في كتاب واحد وهو المرسوم بكتاب المراتب، فمن أراد الوقوف عليها فليطلبها هنالك فلا بد من الرجوع إلى الحديث ضرورة، ولو أن امرأ قال لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرًا بإجماع الأمة، ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة، ولا حد للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر...».

ثم قال: «ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمة فقط؛ ويترك كل ما اختلفوا فيه مما قد جاءت فيه النصوص لكان فاسقًا بإجماع الأمة، فهاتان المقدمتان توجب بالضرورة الأخذ بالنقل»[(٣)].

(١) حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص (٣٢٣- ٣٢٦).

(٢) «العمرى: بضم فسكون ففتح اسم من الإعمار. جعل الدار ونحوها لشخص مدة عمر هذا الشخص» معجم لغة الفقهاء، (١/ ٣٢١) حرف العين – دار النفائس – الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

(٣) الإحكام في أصول الاحكام لابن حزم (٢/ ٧٩، ٨٠)، دار الآفاق الجديدة – بيروت.

آيات توهم من ظاهرها صدق شبهة الاكتفاء بالقرآن:

١- قوله سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. والمراد من الكتاب في الآية اللوح المحفوظ وليس القرآن، فإن اللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، وهو المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة))[١].

يقول الإمام الطاهر بن عاشور: «وجملة: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته، فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكنى عنه بالقلم المراد به ما سبق في علم الله وإرادته الجارية على وفقه؛ كما تقدم في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وقيل: الكتاب القرآن. وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير، فقد أورد كيف يشتمل القرآن على كل شيء»[٢].

٢- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

ينبغي أن نعلم أن البيان في القرآن على نوعين: بيان بطريق النص القرآني، وذلك: مثل بيان أصول الدين وعقائده، وبيانه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وحل البيع و النكاح، وحرمة الربا والفواحش، وحل أكل الطيبات، وحرمة أكل الخبائث.

وبيان بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحججًا على خلقه، فكل حكم مما بينته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة، فالقرآن مبين له؛ لأنه بين مُدْرَكَهُ[٣] ووجهنا نحوه، وأرشدنا إليه، وأوجب علينا العمل به، ولولا إرشاده لهذا المُدرك، وإيجابه العمل بمقتضاه لما علمنا ذلك الحكم وعملنا به، فالقرآن إذن هو أساس التشريع، وإليه ترجع جميع أحكام الشريعة الإسلامية بهذا المعنى[٤].

(١) جزء من حديث ابن عباس رضي الله عنه أخرجه عبد بن حميد في مسنده (٦٣٦)، وأبو يعلى في معجمه (٩٦)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٢٣)، وله شاهد بنحوه من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء (٥٠٧٦)، والنسائي في كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل (٣٢١٥)، والطبراني في الأوسط (٦٨١٤)، والقضاعي في مسنده (٦٠٣)

(٢) ((التحرير والتنوير لابن عاشور (٧/ ٢١٧)، الدار التونسية للنشر – تونس، ط١٩٨٤م.

(٣) ((المُدرك: بضم الميم، الدليل؛ لأن الدليل محل إدراك الحكم. انظر حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢٤٩)، والمصباح المنير (١/ ١٩٢).

(٤) ((حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق (ص ٣٨٥).

وقد شرح الشوكاني المقصود في هذه الآية فقال: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [النحل: ٨٩] أي: القرآن... ومعنى كونه ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩] أن فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السنة، وأمرهم باتباع رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما يأتي به من الأحكام، وطاعته كما في الآيات القرآنية الدالة على ذلك»[١].

ويقول الإمام ابن عاشور موضِّحًا معنى قوله ﴿لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ في الآية: «وكل شيء يفيد العموم إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشرائع: من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبين الحقوق، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية، وصدق الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية، ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها وخسارها، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ، وما يتخلل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصنائعهم.

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بيانًا لكل شيء على وجه العموم الحقيقي إن سُلِك في بيانها طريق التفصيل، واستنير فيها بما شرح الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- وما قفاه به أصحابه وعلماء أمته، ثم ما يعود إلى الترغيب والترهيب من وصف ما أعد للطائعين وما أعد للمعرضين، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة.

ففي كل ذلك بيان لكلِّ شيء يقصد بيانه للتبصر في هذا الغرض الجليل، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه، وهذا من أبدع الإعجاز»[٢].

وبهذا يتبين أنه لا وجه لمن يريد فتنة المسلمين وهدم الدين بدعوى الاكتفاء بالقرآن، وهو في الأساس يريد إزاحة السنة، وبعد ذلك يبدأ في إزاحة القرآن، وينبغي على المسلم التمسك بدينه كما نقل إليه من لدن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابه- حتى يومنا هذا- كما أن في تلك الدعوة مخالفة صريحة للقرآن الذي يدعي بعضهم الاكتفاء به.

***

---

(١) فتح القدير للشوكاني (٣/ ٢٢٤)، دار ابن كثير – الكلم الطيب، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

(٢) التحرير والتنوير (١٤/ ٢٥٣)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.

توثيق السنة النبوية وجهود المسلمين ، والشبهات الواردة على ذلك

إن التوثيق من الأمور ذات الأهمية البالغة في الإسلام، فمن أهم خصائص الأمة الإسلامية أنها اتصفت بأنها أمة التوثيق والتثبت والسند، ومما مَنَّ الله به على المسلمين أن أبدعُوا علم التوثيق على غير مثال سابق، فلم يأخذوه من أمة خلت، ولم يقلدوا أحدًا من الناس، فكان من العلوم التي وضعوها وكملتْ غاية الكمال، وعلم التوثيق مثله في ذلك مثل (علم الفهم) أو ما يسمى (بأصول الفقه)، فإنه علم بديع نشأ من حضارة المسلمين، وهذان العِلمان يحتاجهما العالِم الذي يتمسك بالمنهج العلمي فيوثق مصادره ويتأكد من معلوماته حتى لا يقع في عقلية الخرافة ولا في حد الانطباع اللذان لا ضابط لهما ولا رابط.

وقد علمنا الإسلام التوثيق في النقل، فأكَّدَ الكتاب الكريم ذلك، وأرشد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أتباعه إليه، وربَّاهم عليه، ثم أخذ المسلمون قضية التوثيق كجزءٍ مهمٍّ من منهجهم العلمي في التعامل مع النصوص، والتعامل مع الواقع، والتعامل مع الحياة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]. وفي قراءة حمزة والكسائي وخلف المتواترة ﴿فتثبتوا﴾ وقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إياكم والظَّن، فإن الظَّنَّ أكذب الحديث))[١]. ويقول -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إنَّ اللهَ كَرِهَ لكم قيل وقال، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المال))[٢].

وينطوي التوثيق أيضًا على تحديد طرق البحث وشروط الباحث، وترتيب الأدلة، والرؤية الكلية، وعدم إهمال الجزئيات، وتأصيل المسائل، وتفصيلها، ووضع المصطلحات بإزاء المفاهيم، والاعتماد على الحقائق دون الانطباعات والرغبات والأوهام.

فإذا فُقد التَّوثيق، تكوَّن العقل الخرافي الذي ينكر أول ما ينكر حجية المصادر، وينتج هذا غالبًا من الجهل، وفي بعض الأحيان من الهوى، ومعرفة أن الالتزام بالمصادر سوف يكون ثقيلا على نفس المنكِر، كما أنَّ العقل الخرافيَّ ينكر ثانيًا طرق البحث، ومن هنا يختلط عنده العلم بالممارسة، فيعترف في ظاهر القول بالعلمِ ويدعو إليه، ولكنَّه بمفهومٍ آخر يقصرهُ على المجال الحسي، ويجعل ما فوق الحس شيئًا مختلفا وليس علمًا، مرة يسميه الإيمان، ومرة يسميه العقل الخرافي، وهذا نتيجة خطأ في تعريف العلم وفي إدراك مجالاته وطرق بحثه.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٥١٤٣) ومسلم في كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال (٢٤٠٨) ومسلم في كتاب الأقضِية، باب النهي عن كثرة المسألة من غير حاجة (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة.

ويتصف العقل الخرافي ثالثًا بإنكار التخصص، وإذا اعترف به بلسانه، فلا يعترف به في عقيدته وحاله. ورابعًا: يهرب العقل الخرافي من الأدلَّة ومن البحث عنها وفيها؛ لأن ذلك يحتاج إلى علم هو يفتقده، وإلى جهد ووقت ليسَا متاحيْن له، ويعتمد على الشبهات والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

كما أنَّ العقل الخرافي خامسًا هو عقل مجتزئ، يَفصِلُ المسائل عن أصولها، ويَفْصِلُها أيضًا عن علاقتها بغيرها، ويفصلها عن مآلها، ويَفْصِلها عن دليلها، وهذا العقل الذي اجتزأ المسألة كثيرًا ما نواجهه بمثال ذلك الذي قرأ قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] ولم يتم الآية: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]. وقرأ أيضًا قول الله سبحانه: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ولم يكمل: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. وذلك العقلُ موجودٌ في كل زمان ومكان، حيث قال مندوبهم:

ما قال ربك ويل للأولى سكروا ... ولكن قال ويل للمصلين

ومن خصائص العقل الخرافي سادسًا التداعي، بتصور لزوم ما لا يلزم، وهو ما يغبش عليه فهم المسائل، ودراستها. وسابعًا: التعميم وهو ما يسمى الشغب، وفيه حديث رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكُهم))[1]. والصفة الثامنة للعقلية الخرافية: الخلط بين المصطلحات، والتلبيس في المفاهيم، وصاحب هذه العقلية يشعر بلذة عظيمة عندما يمارس ذلك، وتغبش عليه هذه الطريقة الحقائق البسيطة الواضحة ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

وهو تاسعًا يعتمد على الأوهام، وعلى الانطباعات، وعلى الرغبات، ويعتمد على ما درج عليه ونشأ فيه، ولذلك يرى نفسه أنه هو الحق المطلق، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. وقال سبحانه: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢]. وهذا الذي يحدثه افتقاد التوثيق.

وتحت وطأة الاستخفاف بالتوثيق والمنهج العلمي، ضلَّ كثير من فئات البشر، فخرج علينا من يدعو بصريح العبارة إلى نبذ العملية العلمية ومنهجها التوثيقي الرصين، وقد يدعو إلى إعمال العقل دون الرجوع إلى مكونات العلم الأخرى كالنقل الصحيح الصريح، ويظن بذلك أنه أرشد الناس إلى الصراط المستقيم، واللافت أنَّنا نرى بعض الناس يعجب بهذا الخرف لكنَّه لا يستمر في إعجابه مدة طويلة، بل إنه يغير رأيه سريعًا، ولا يمثل له هذا الخرف شعورا للأعماق، بل هي فكرة تأتي وتروح،

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس (٢٦٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

يقول ربنا سبحانه وتعالى فيها: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]. فهذا هو الفرق بين طريق الإيهام إذا أُريد به هدم العلم، وبين طريق التوثيق العلمي إذا أُريد به التمتع بالعلم لعبادة الله وعمارة الأرض وتزكية النفس.

ونحن ندعو الشباب إلى التوثيق القائم على العقلية العلمية، ونُحذِّرهم من العقلية الخرافية وتداعياتها، وننبههم إلى أن هذا النمط القديم الجديد إنما يبرز كلَّ حين فيحدث جلبة وضوضاء من أجل أن يلفت لنفسه الأنظار، غافلًا أن الحكماء والعلماء والعقلاء يدركون أن عقلية الخرافة سوف تؤدي -حتمًا وبلا تردُّد- إلى السطحية التي ينهار معها البناء الفكري، وتنهار بها الحضارة، فالبناء الحضاري لا يقوم إلا على أسس عميقة قوية ينشئها التوثيق، وهو أداة إذا فقدناها، فقدنا عمق هويتنا وجذور حضارتنا[1].

والتوثيق من النظريات الحاكمة لعلم أصول الفقه، فإذا كان القرآن والسنة والإجماع وغير ذلك من أدلة تحتاج إلى نقل ورواية، فإنه ينبغي علينا التأكد من صحة ثبوت ما بين أيدينا في هذ العصر، ومن أنه منسوب نسبة صحيحة إلى مصدره، سواء كان هذا المصدر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قرآنية القرآن، أو في نسبة الحديث إليه، أو في نسبة الحديث أو الأثر إلى الصحابي، أو في نسبة قول معين إلى بعض الأئمة من المسلمين، ووحتى يمكن أن نحكم بأن هناك جماعة مجتهدة في عصر معين قد اتفقوا على حكم معين.

كل هذا لأننا لم نحضر تلك العصور، وكل جيل تسبقه أجيال لم يرها ولم يسمع من أهلها مباشرة، بل إن الصحابة أنفسهم لم يصاحب واحد منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينطق القرآن من أول البعثة إلى نهاية المطاف، في الليل والنهار، وفي السفر والحضر، وفي البيت وخارج البيت، وفي الأرض والسماء، وكل أحيانه- مصاحبة يستطيع أن يدعي بها أنه قد سمع القرآن كله وشاهد أسباب النزول كلها في صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما كان الأمر كذلك فقد أجمع المسلمون على أننا لا نستطيع- ولو اجتمعت الإنس والجن كما أقر الإمام النحاس- أن نرتب القرآن طبقا لنزوله؛ فلذلك القرآن الذي بين أيدينا إنما هو العرضة الأخيرة لجبريل على النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم ينزل هكذا جملة واحدة، بل نزل مفرقا عبر ثلاثة وعشرين عاما، حيث كان ينزل جبريل بالمقطع ويقول له ضعه ما بين آية كذا، وآية كذا، في سورة كذا، واستمر هذا الحال إلى أن انتقل الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى الرفيق الأعلى، فهذا أمر قد سد، وأصبح الترتيب الذي نرى القرآن عليه الآن في سوره وآياته مجمعا عليه ولا اختلاف فيه.

(١) قراءة في فكر الإمام (١/ ١٥٣).

وهذا القرآن سمعه الصحابة في عرضته الأخيرة وتم نقله شفهيا بين الأستاذ والتلميذ، وبين الأب والابن، وبين الجيل، والجيل الذي بعده، ينقلون فيه القرآن كما تلقوه، وإرادة الله عز وجل أن يحدث بعض الغرائب والعجائب النحوية في النص القرآني، فإذا بالعربي ينقلها كما سمعها،وهذا يعد تأكيدا على التزامهم بما ذهبوا إليه وبما سمعوه، حتى ولو كان مخالفا لآرائهم النحوية، أو كان مخالفا للغة قبيلتهم وهذا في القرآن كثير.

ونحن الآن نركز على كيفية نقل القرآن، فقد نقل إلينا جيلا فجيل، وفي كل جيل كان يقوم الحفاظ بتعليمه للصغار كما هو، وكانت القراءات العشر موجودة منذ عصر الصحابة، حتى أتينا إلى القرن الثاني الهجري فوجدوا أنها ينبغي أن تحفظ كما هي، فقام أكبر العلماء في كل قراءة ليضبطوها فنسب إليهم (قراءة حفص عن عاصم، وقراءة ورش، وقراءة حمزة، وقراءة أبي عمرو، وقراءة الكسائي، وقراءة ابن عامر، وقراءة أبي جعفر، وقراءة يعقوب، وهكذا...) وعرفت بأسماء أئمتها الأوائل تخفيفا ورمزا، فنقول: قراءة نافع؛ لأن نافعا هذا كان قد التزم بقراءة معينة تلقاها عن شيخه أبي جعفر، وأبو جعفر تلقاها عن شيخه، وهكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي القرن الثامن جاء محمد بن محمد بن محمد بن الدوسري، وجمع الأسانيد التي سمعنا بها القرآن في الروايات العشر، فجاءت أكثر من ألف سند.

فلو أن أحدا من البشر جاء وسألني: كيف تتيقن من أن ما بين دفتي المصحف الذي بين يديك هو الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم؟ أو الذي صدر منه؟ أقول: إنني سمعت فلانا (وهو شخص معروف لدينا: معلوم متى ولد، وأين عاش، وكيف تعلم، وسيرته كلها معلومة لدينا) وهذا الشيخ قال إنه سمعها من شيخه (وهو شخص معروف كذلك) وهكذا إلى أن يعدد بضعا وعشرين شخصا بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وليس بسند واحد بل بألف سند.

وكل هؤلاء الذين نسمعهم في الإذاعة والذين يكتبون أسماءهم في المصحف في لجنة تصحيح المصحف بالأزهر قد تلقوا هذا القرآن كلمة كلمة، وحرفا حرفا، وتلقوا كيفية أداء النطق لكل حروفه عن شيوخهم وصولا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وكل طريق من هذه الطرق يسمى سندا، وكل سند مكون من حلقات، وكل حلقة تمثل شخصا عالما، وكل عالم من هذه العلماء معروف لدينا تمام المعرفة[١].

(١) تاريخ أصول الفقه (ص ٧١-٧٢).

الثبوت والسنة:

هذا السند ظهرت فائدته أكثر وأكثر في قضية السنة، لأن القرآن بطبيعة نظمه، ولقداسة نصه ولأنه محدد (يبدأ بالفاتحة وينتهي بالناس) فقد تواترت الناس على تلاوته، وعلى حفظه، وعلى نقله كما هو، ولكن السنة ليست هكذا، فمنهم من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من لم يسمع، ومنهم من سمع فأخطأ السمع، ومنهم من فهم ما سمعه ومنهم من لم يفهم، ومنهم من كان متيقظا ومنهم من خلط بين واقعتين، ومنهم من روى بالمعنى ومنهم من التزم بالنص، وكل هذه الأشياء لا وجود لها في نقل وثبوت القرآن الكريم.

فاحتجنا إلى نظرية في السنة، واهتم العلماء بوضع علوم لتلك السنة كعلم الرجال، وعلم مصطلح الحديث، وعلم الحديث (دراية ورواية) وهكذا- بأكثر مما اهتموا في نقل القرآن، فأقاموا مجموعة من العلوم كونت في مجملها نظرية الثبوت وأكدتها.

فذهبوا للسند يدرسونه، فوجدوا حديثا له سند واحد، سمعه من النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي واحد، ثم سمعه من ذلك الصحابي تابعي واحد، ثم في الجبل الذي بعده سمعه واحد فقط ...إلخ، ورأوا أن هناك من الأحاديث ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اثنان، ومنها ما سمعه أربعة وخمسة، إلى مائة صحابي، ولكن هذا الذي سمعه عشر إذ به في الطبقة الثانية يسمعه عشرون عن العشرة، ومن العشرين يصبح مائة مائتين، ويزيد مع الأجيال والزمن وهكذا، وقد نجد أن صحابيا واحدا سمع حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم سمعه منه سبعمائة فرد. إذن عندما نرسم شجرة للأسانيد نجدها جد متداخلة ومتمايزة، فشرعوا يفكرون في تنميط هذا الخضم الهائل من المعلومات التي عندهم.

فحديث إنما الأعمال بالنيات حديث متفق عليه لم يروه عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- سوى عمر رضي الله عنه، ثم بعد ذلك يصل منفردا عن علقمة، وعن الأسود إلى يحيى بن سعيد، ومن يحيى بن سعيد يعد له الحافظ ابن حجر أكثر من سبعمائة سند، في حين أن قول الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- ((من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)) وجدنا له مائة وعشرن صحابيا يروونه عن الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- وكون الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يرفع يديه بالتكبير عند الانتقال من هيئة لأخرى في الصلاة رواه أكثر من عشرين صحابيا.

وهكذا وجدنا أحاديث كثيرة قد تواتر عليها جمع كثير من الصحابة، فسموها الأحاديث المتواترة، والأحاديث المتواترة التي بين أيدينا لا تزيد عن ٢٥٠ حديثا بهذه الأسانيد الكثيرة لكل حديث، والذي

تحت أيدينا من الأحاديث نحو ستين ألف حديث، إنما يرويها الواحد ووالاثنان والثلاثة والأربعة.

وسموا الحديث الذي له أربعة أو خمسة أسانيد أو طرق بالحديث المشهور، وسموا الحديث الذي له سندان بالحديث العزيز، لأنه نادر، وسموا الحديث الذي له سند واحد بالحديث الغريب، فإن كان صحابيا واحدا هو الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم يسمونه بالغريب المطلق، لأنه لن يتحول في يوم من الأيام إلى سندين وسيكون غريبا دائما.

ومن هنا كان المحدثون ينسبون الحديث إلى الصحابي فيقولون: حديث أبي هريرة، أو أبي سعيد الخدري، أو ابن عمر رضي الله عنهما، ولهذا حكمة، ذلك لأن الصحابي ليس معصوما من الخطأ والنسيان، وعلى سبيل المثال فإن عائشة رضي الله عنها سمعت ابن عمر رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)) أي يعذب لما يفعله أهله من العويل والنحيب، فقال: أما إني لا أتهم عبد الرحمن بالكذب، ولكن السمع يخطئ كيف هو من قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ فرأي عائشة رضي الله عنها أن السمع يخطئ إذ هناك احتمالية أن يكون ذلك الخطأ بغض النظر عن أيهما كان الصحيح، فهذه قضية أخرى، إننا عندنا بحث الثبوت نعلم أنه عندما يكون شخص واحد قد سمع فإن السمع قد يخطئ.

فأخذ علماء الحديث من هذا أنه لا بد في الثبوت من شروط في الناقل ونشترط فيه أن يكون ضابطا بألا يكون مغفلا، وأن يكون عدلا، أي لا يكون كاذبا أو فاسقا، وبالرغم من ذلك، إلا أن الحديث الذي ورد بسند واحد كله، ورواته كلهم ثقات، فإننا نسميه بالحديث (الصحيح) لكنه يكون ظنيا، خشية أن يكون واحد من هؤلاء الثقات قد أخطأ السمع مثلا، أو تعرض لعوارض النقص البشرية، وهي النسيان والخطأ والمرض والفهم الخطأ، والكذب أيضا، فقلنا إنه لا يمكن أن يصل بهذا إلى اليقين بل يصل إلى القول الراجح، فقد يترجح سند ما عندي بنحو تسعة وتسعين بالمائة، لكن إن أتى أحدهم وقال: إنني لا أؤمن بهذا الحديث، لأنه يعارض القرآن أو يتعارض مع حديث آخر أو أنه يصطدم مع أساسيات الدين التي فهمناها من القرآن، فلا أفسقه ولا أكفره، وقد أختلف معه في الرأي.

وإن قال إنما أرد هذا الحديث لأنه لا يعجبني فإن هذا الشخص يفسق ولا نكفره، لأنه أنكر شيئا ضمنيا فمن أنكر بحجة فلا شيء عليه، وكل الأئمة أنكروا بحجة، ومن أنكر بلا حجة فقد خرج عن الجماعة، وخرج عن المعقول ورد الشيء من غير برهان ولا دليل، وفي هذا فسق، لأننا دائما نبحث عن البرهان والدليل والحجة[١].

(١) تاريخ أصول الفقه (ص ٧٢- ٧٧).

شبهة عدالة الصحابة:

يطعن البعض سواء من الملحدين أو غيرهم من المتأثرين بالتيارات الاستشراقية في السنة النبوية بقضية عدالة الصحابة، وذلك بسبب بعض التصرفات التي وردت منهم، كبشير بن الخصاصية، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، وبسر بن أرطأة، وعمرو بن العاص، فهؤلاء الخمسة أحدهم زنا، والآخر قتل بعض أهل اليمن، وأحدهم اغتصب الخلافة اغتصابا[١].

وحتى نجيب عن هذه الشبهة

تعريف الصحابي:

قال السخاوي: «الصحابي لغة: يقع على من صحب أقل ما يطلق عليه اسم صحبة، فضلًا عمَّن طالت صحبته وكثرت مجالسته».

ثم قال: «وفي الاصطلاح: رائي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- اسم فاعل من رأى، حال كونه مسلمًا عاقلًا ذو صحبة على الأصح، كما ذهب إليه الجمهور من المحدثين والأصوليين وغيرهم، اكتفاء بمجرد الرؤية ولو لحظة، وإن لم يقع معها مجالسة ولا مماشاة ولا مكالمة؛ لشرف منزلة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فإنه كما صرح به بعضهم إذا رآه مسلم أو رأى مسلمًا لحظة طبع قلبه على الاستقامة؛ لأنه بإسلامه متهيئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم أشرف عليه، فظهر أثره على قلبه وعلى جوارحه.

وممن نص على الاكتفاء بها أحمد، فإنه قال: من صحبه سنة أو شهرًا أو يومًا أو ساعة، أو رآه فهو من أصحابه، وكذا قال ابن المديني: من صحب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أو رآه ولو ساعة من نهار، فهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[٢] ثم أضاف عددًا من القيود التي تجمع أفراد المُعرَّفين وتمنع من دخول غيرهم، وعليه فيمكننا أن نعرِّف الصحابي في الإصطلاح استنادًا على ما قاله جماهير العلماء واتفقوا عليه: هو كل من لقي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، بعد بعثته، يقظة لا في منام، وهو مسلم، ومات على ذلك.

«فكل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم» تُدخل من اجتمع به ولم يره كسيدنا عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه، وتشمل جميع مَن كانوا في حجة الوداع ممَّن لم يرهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لكنهم نظروا له.

(١) المرجع السابق (ص ٧٧).

(٢) فتح المغيث (٣/ ٩١: ٩٣) دار الكتب العلمية – لبنان.

«وبعد بعثته» تخرج من لقيه قبل البعثة ولو كان مؤمنًا به كبحيرا الراهب.

«ويقظة لا في منام» تخرج كل من رأى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في المنام ولم يره حال حياته الشريفة في الدنيا فهو ليس صحابيًّا بالإجماع.

«وهو مسلم» تخرج كل من لقيه وهو كافر كأبي جهل وأمية بن خلف والعاص بن وائل وغيرهم من كفار قريش.

«ومات على ذلك» تخرج من ارتد عن الإسلام بعد رؤية النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كعبد الله بن جحش الذي تنصر ببلاد الحبشة ومات على ذلك.

ويدخل في الصحابة من انطبقت عليه الشروط من الجن، فهم مكلفون، ورسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أُرسل إليهم قطعًا، قال تعالى:

﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ٢٩ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسْتَقِيمٖ٣٠ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٖ٣١ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٖ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ٣٢﴾ [الأحقاف: ٢٩: ٣٢].

تعريف العدالة وصفاتها:

قال الخطيب البغدادي: «إن العدل هو من عرف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به، وتوقي ما نهي عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملته، والتوقي في لفظه ما يثلم الدين والمروءة، فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنه عدل في دينه، ومعروف بالصدق في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتناب كبائر الذنوب التي يسمى فاعلها فاسقًا، حتى يكون مع ذلك متوقيًا لما يقول كثير من الناس إنه لا يعلم أنه كبير، بل يجوز أن يكون صغيرًا، نحو الكذب الذي لا يقطع على أنه كبير، ونحو التطفيف بحبة وسرقة باذنجانة وغش المسلمين بما لا يقطع عندهم على أنه كبير من الذنوب؛ لأجل أن القاذورات وإن لم يقطع على أنها كبائر يستحق بها العقاب، فقد اتفق على أن فاعلها غير مقبول الخبر والشهادة؛ إما لأنها متهمة لصاحبها ومسقطة له ومانعة من ثقته وأمانته، أو لغير ذلك، فإن العادة موضوعة على أن من احتملت أمانته سرقة بصلة وتطفيف حبة، احتملت الكذب، وأخذ الرشا على الشهادة ووضع الكذب في الحديث والاكتساب به، فيجب أن تكون

هذه الذنوب في إسقاطها للخبر والشهادة بمثابة ما اتفق على أنه فسق يستحق به العقاب، وجميع ما أضربنا عن ذكره مما لا يقطع قوم على أنه كبير، وقد اتفق على وجوب رد خبر فاعله وشهادته، فهذه سبيله في أنه يجب كون الشاهد والمخبر سليمًا منه، والواجب عندنا أن لا يرد الخبر ولا الشهادة إلا بعصيان قد اتفق على رد الخبر والشهادة به، وما يغلب به ظن الحاكم والعالم أن مقترفه غير عدل ولا مأمون عليه الكذب في الشهادة والخبر، ولو عمل العلماء والحكام على أن لا يقبلوا خبرًا ولا شهادة إلا من مسلم بريء من كل ذنب قل أو كثر؛ لم يمكن قبول شهادة أحد ولا خبره؛ لأن الله تعالى قد أخبر بوقوع الذنوب من كثير من أنبيائه ورسله، ولو لم يرد خبر صاحب ذلك وشهادته بحال لوجب أن يقبل خبر الكافر والفاسق وشهادتهما، وذلك خلاف الإجماع فوجب القول في جماع صفة العدل بما ذكرناه»(١).

ذكر الأدلة من القرآن والسنة والإجماع على عدالة الصحابة:

الأدلة من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾.

وقال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾.

الأدلة من السنة:

امتلأت السنة الشريفة بالأحاديث التي تدل على فضائل الصحابة؛ مما يؤكد على أن الصحابة كلهم عدول ثقات، ونذكر من هذه الفضائل:

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (١/ ٨٠) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

◈ ثناء النبي عليهم وتفضيلهم على من سواهم، وذلك في قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه))[١].

◈ جعله -صلى الله عليه وآله وسلمقرن الصحابة خير القرون فقد جاء في الحديث: ((خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم))[٢].

◈ ذكر عليه الصلاة والسلام أن الصحابة مختارون من قبل الله سبحانه فقال: ((إن الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين))[٣].

◈ جعلهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلمشهداء الله في الأرض، فعن أنس رضي الله عنه، قال: مروا بجنازة، فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((وجبت)) ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرًّا، فقال: ((وجبت)) فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟ قال: ((هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض))[٤].

◈ جعل وجودهم علامة على الأمان والخير في الأمة فقال: ((النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون))[٥].

◈ نهى عن سبهم وإيذائهم في عدة أحاديث منها قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من سب أصحابي فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين))[٦]. وقوله عليه الصلاة والسلام: ((من حفظني في أصحابي ورد علي حوضي، ومن لم يحفظني في أصحابي لم يرني يوم القيامة إلا من بعيد))[٧]. و ما روي عنه -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه))[٨].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) متفق عليه بلفظ: ((خير الناس قرني))؛ أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٦٥٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٣) أخرجه البزار (٢٧٦٣كشف الأستار) من حديث جابر بن عبد الله. قال ابن حجر: «رجاله موثقون». انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٢٨).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت (١٣٦٧)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب فيمن يثني عليه خير أو شر من الموتى (٩٤٩).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة (٢٥٣١).

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ١٤٢) من حديث عبد الله بن عباس.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٠٢٥)، والكبير (١٢/ ٢٨٣) من حديث عبد الله بن عمر.

(٨) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (٣٨٦٢)، وأحمد في المسند (٢٠٥٤٨) وابن حبان (٧٢٥٦) من حديث عبد الله بن مغفل.

وأجمع العلماء على عدالة الصحابة يقول ابن الصلاح في مقدمته: «الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسانًا للظن بهم، ونظرًا إلى ما تمهد لهم من المآثر، وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة، والله أعلم»[١].

كلام العلماء على عدالة الصحابة:

يقول القاضي عياض: «ومن توقيره وبره -صلى الله عليه وآله وسلم- توقير أصحابه وبرهم، ومعرفة حقهم، والاقتداء بهم، وحسن الثناء عليهم، والاستغفار لهم، والإمساك عما شجر بينهم، ومعاداة من عاداهم، والإضطراب عن أخبار المؤرخين، وجهلة الرواة، وضلال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم، وأن يلتمس لهم فيما نقل عنهم من مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسن التأويلات، ويخرج لهم أصوب المخارج، إذ هم أهل ذلك، ولا يذكر أحد منهم بسوء، ولا يغمص عليه أمر. بل تذكر حسناتهم وفضائلهم وحميد سيرهم، ويسكت عما وراء ذلك»[٢].

وقال حجة الإسلام الغزالي: «اعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والأنصار وتواترت الأخبار بتزكية النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إياهم بألفاظ مختلفة... وما من واحد إلا وورد عليه ثناء خاص في حقه يطول نقله، فينبغي أن تستصحب هذا الاعتقاد في حقهم ولا تسيء الظن بهم؛ كما يحكى عن أحوال تخالف مقتضى حسن الظن، فأكثر ما ينقل مخترع بالتعصب في حقهم ولا أصل له، وما ثبت نقله فالتأويل متطرق إليه ولم يجز ما لا يتسع العقل لتجويز الخطأ والسهو فيه، وحمل أفعالهم على قصد الخير وإن لم يصيبوه»[٣].

وقال في كتابه إحياء علوم الدين: «وأن يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم؛ كما أثنى الله عز وجل ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- عليهم أجمعين، فكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار، فمن اعتقد جميع ذلك موقنًا به كان من أهل الحق وعصابة السنة، وفارق رهط الضلال وحزب البدعة»[٤].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٩٥) دار الفكر – سوريا.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (٢/ ١١٦) دار الفيحاء – عمان.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (١/ ١٣١) دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤) إحياء علوم الدين (١/ ٩٣) دار المعرفة – بيروت.

وأفرد العلماء مؤلفات مستقلة في تراجم الصحابة وسيرهم وما جاء في فضلهم، فألَّف ابن عبد البر «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، وكتب ابن الأثير «أُسد الغابة في معرفة الصحابة»، وصنف ابن حجر العسقلاني «الإصابة في تمييز الصحابة»، وغير ذلك من المؤلفات القديمة والحديثة التي ذكرت لنا أخبارهم وكيف تحملوا الدين عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وعانوا في الحفاظ عليه ونشره وإيصاله إلينا أيما معاناة، يقول ابن عمر رضي الله عنه: «لا تسبوا أصحاب محمد، فلمقام أحدهم ساعة خير من عمل أحدكم عمره»[١] ليس من فراغ، وهو في هذا ينهى أولئك الرِّعاع الذين تطاولوا على الصحابة وليسوا منهم، وقد حدث هذا بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

ما يثار حول الصحابة من التشكيك والشبه:

وذلك بسبب ما ورد من الاقتتال بينهم بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وما جرى في الفتنة من أحداث، ومن اقتراف آحادهم بعض الذنوب والكبائر، وما نقل من أخبار تدل على حبهم للدنيا وما إلى ذلك من أمورٍ، فالجواب يتمثل في عدة نقاط حتى تتضح الصورة كاملة:

أولًا: إن المغرضين ممن تظاهروا بالإسلام وهو منهم براء قد وضعوا العديد من الأخبار المكذوبة بهدف النيل منهم، لأنهم إذا سقطوا سقط الدين، وفي هذا يقول الإمام مالك: «إنما هؤلاء أقوام أرادوا القدح في النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فلم يمكنهم ذلك، فقدحوا في أصحابه حتى يقال رجل سوء ولو كان رجلًا صالحًا لكان أصحابه صالحين»[٢].

وما ذكره العلماء والإخباريون في كتبهم من مثل هذه الأخبار إنما كان بهدف الجمع ليس إلا، فهم يذكرونها بأسانيدها ليخرجوا من العهدة، ومنهج الجمع هذا من مناهج التصنيف لا ينتبه له إلا المتخصصون، فذكر حديث أو خبر في كتاب لا يعني تصحيحًا له إلا إذا صرح المؤلف بذلك.

ثانيًا: الصحابة رضوان الله عليهم هم أكمل خلق الله بعد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وهذا بشهادة القرآن الكريم، وشهادة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- لهم كما سبق، وكما أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مؤتمن على الوحي، هم أيضًا مؤتمنين عليه، فما وصلنا قرآن ولا سنة إلا عن طريقهم، وفي ذلك يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إن الله عز وجل اختار أصحابي على جميع العالمين إلا النبيين والمرسلين))[٣]، فيجب حمل ما بدر منهم من أفعال موهمة للتنقص- إن صحت- على أحسن محمل، فهم أولى الناس بحسن الظن.

(١) أخرجه ابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم باب فضل أهل بدر (١٦٢).

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول (١/ ٥٨٠) الحرس الوطني السعودي.

(٣) تقدم تخريجه

ثالثًا: الصحابة رضوان الله عليهم مع كمالهم ووصولهم لأعلى المراتب لكنهم ليسوا بمعصومين، فربما يقع منهم الخطأ والذنب بل والكبائر أحيانًا، على أنهم أسرع الناس توبة إلى الله، وأقلهم وقوعًا في ذلك، وكبارهم محفوظون منه أصلًا فهم سادة الأولياء، أما الاقتتال الذي حدث بينهم كان عن اجتهاد قطعًا لا عن تنافس على الدار الفانية، وبناء على هذا فعلينا أن لا نخوض فيما شجر بينهم؛ احترامًا لجنابهم الشريف، ولأن ذلك قد يوقع ضعيف العقل فيما لا تحمد عُقباه، مع العلم بأن الحق كان مع سيدنا علي بن أبي طالب عليه السلام، وأن سيدنا معاوية- رضي الله عنه- اجتهد وجانبه الصواب هو ومن معه من كُمَّل الصحابة، وقد صرَّح النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بكل هذا قبل وفاته، بتفاصيل عجيبة، وهو من جملة معجزاته -صلى الله عليه وآله وسلم-، وليس هذا محل بسطه، والذي نشير إليه أن الأمر كان محتومًا، وقدر الله واقع، ولله حكمة في ذلك.

رابعًا: إن الطوائف الإسلامية ونعني بهم هنا الشيعة وفرقها المتعددة(١) التي غالت بالمدح أو الذم في بعض الصحابة، فجعلت سيدنا عليًّا رضي الله عنه معصومًا، ومنها من وصفه بالألوهية، وعلى الجانب الآخر وصفوا سيدنا معاوية رضي الله عنه بالكفر أو النفاق، قد أسهمت تلك الفرق بشكل كبير في خلق جوٍّ ملائمٍ لأعداء الدين المندسين للطعن في الصحابة، ما لم يكونوا هم الذين وراء نشأة هذه التيارات والفرق من الأساس، حيث اختلقوا أحاديث ووضعوها، وحملوا أحاديث قالها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في المنافقين على المؤمنين لأجل خدمة غايتهم، فلا يسمع لكلامهم، ولا يؤبه له، ولا يُعتبر من الأساس(٢).

وأيضا نجد أن الصحابة الذين رأوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصلوا إلى ١١٤ ألفا، أما الذين وصلت إلينا روايتهم من طبقة الصحابة فعددهم نحو ١٧٠٠ صحابي فقط، أما الذين عرفنا أسمائهم رجالا ونساء فكانوا ثمانية آلاف، أي أن العدد قليل ومحصور، وتزخر كتب الحديث وعلومه وشروحه بأسماء هؤلاء الصحابة، ولم يكن هناك من قدح فيه من الـ ١٧٠٠ صحابي إلا خمسة: بشير بين الخصاصية، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، وبسر بن أرطأة، وعمرو بن العاص، وبقية الصحابة لم يقدح فيهم أحد، أما الخمسة السابقون فيعود القدح فيهم غلى بعض الجرائم التي ارتكبها كل منهم، فأحدهم زنا، والآخر قتل بعض أهل اليمن، وأحدهم اغتصب الخلافة اغتصابا، وهكذا فعلوا أمورا معروفة، ولكن كم رروا من أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-؟ لو جئنا إلى الأحاديث التي رووها نجد أنها لا شيء بالنسبة لعدد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلقد رووا من (٢٠ إلى ٣٠) حديثا من أصل ٦٠ ألف حديث.

(١) «الشيعة ثلاثة أصناف عند أبو الحسن الأشعري: الشيعة الغالية وهم خمسة عشر فرقة، والشيعة الإمامية وهم الرافضة وهم أربع وعشرون فرقة، والشيعة الزيدية وهم ست فرق» موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية لدكتور/ عبد المنعم الحنفي (ص٢٦٥).

(٢) انظر: قراءة في فكر الإمام ().

ولكن العلماء في نفس الوقت قالوا: إن هؤلاء الخمسة لا تنفى عنهم الصحبة، فإن اقترفوا بعض الذنوب إلا أنه يجب ألا نسبهم، ويجب أن نتغاضى عن أخطائهم، حيث نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن سب الصحابة، وكذلك لأنهم التقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وماتوا وهم مؤمنون، بل منهم من جاهد في سبيل الله، وإن كنا نكره أفعالهم المخالفة للشريعة، لكن لا نسحب خطئا واحدا على مجمل حياة هذا الصحابي فهذا ليس من العدل[1].

***

(١) انظر: تاريخ أصول الفقه (ص ٧٩).

الشبهة الثالثة: حقوق الإنسان في الأديان، وعلاقتها باتهام الساخرين من الأديان بازدرائها

من الأمور التي يثيرها الملحدون في شبهاتهم حول الأديان خاصة السماوية، ما يتعلق بحقوق الإنسان، وكيف أن الأديان قد ازدرت حقوق الإنسان، وأنها جعلت من التحكمات ما جعلت.

من أمثلة هذه الحقوق التي يزعمها الملحدون: حق المرأة في أن تلبس ما تشاء وقت ما تشاء، وذلك ينافي ما فرضه الإسلام من الحجاب والزي الخاص بالمرأة، فأول ما يقدم عليه الملحد من النساء مثلا ترك الحجاب، كذلك حق الإنسان في ممارسة العلاقات الجنسية مع من يشاء، كذلك حق الإنسان في شرب ما يشاء فيتهمون الدين الإسلامي الذي حرم شرب الخمر وغيرها من المسكرات بأنه مقيد لحقوق الإنسان وهكذا.

يقول أحد الملحدين: البعض يتهمنا بالفوضوية في تعاملاتنا الجنسية، لكن وإن كان لنا تحفظ على مفهوم الأخلاق فإن هناك أخلاقا تحكمنا فلسنا كما يظنون، فالجنس بالنسبة لنا ليس آخر المطاف ولا الغاية فهو لحظة مادية وقتية وأرى أنه عندما يلحد الشاب فإن أول ما يبحث عنه هو الجنس بعكس البنت، فهي تكفر كثيرا قبل أن تمارس الجنس والذي يكون غالبا مع ملحد، حيث لا تقبل أن يكون لها علاقة مع مسلم حتى وإن كان عاصيا؛ حيث يرفض إلحادها، ولا أرى موانع من إقامة علاقة جنسية مع امرأة متزوجة طالما أرادت هي ذلك فجسدها ملك لها، وتبعا لمفاهيم المجتمع وتقاليده التي لا تسمح بإقامة اثنين بلا زواج يلجأ البعض- لو كان الطرفان ملحدين- للزواج أحيانا بالشكل الرسمي؛ كي يتجنبوا ردود الأفعال، خاصة في الطبقات الوسطى والسفلى، عكس الأمر في الطبقات العليا التي يزداد الإلحاد فيها انتشارا، كذلك العلاقات تكون أيسر وأكثر انفتاحا فلا حاجة لزواج الملحدين، فالطبقة تكفل لهم حرية الممارسات وتحميهم، وعلى المستوى الشخصي أرفض فكرة الزواج ولا أهتم برؤية المجتمع لغير المتزوج... وهنا أشير إلى أن الرؤية الإلحادية منقسمة بالنسبة للجنس والإنجاب، كذلك الأمر بالنسبة للإنجاب هناك من يرفضه كيلا يولد طفل ويكرر المعاناة في الظروف القاسية والتي لا تسمح لأي أحد بتحقيق شيء والإجهاض أمر مباح لا ضير منه، وهناك من يحبذه بغية نشر الإلحاد وتكثير عددهم(١).

وهذه الشبهة تندرج تحت الأنواع التالية للإلحاد:

١- إلحاد الإله الظالم القاسي: لأن هذا النوع ينطلق من محاولة إطلاق العنان للتصرفات البشرية بلا سقف أخلاقي أو قيمي، ومحاولة إلصاق تهمة الظلم والقسوة بالأديان؛ لأنها في نظر أصحاب هذا النوع تقييد للإنسان بقيم دينية وأخلاقية تجعله في معاناة دائمة تجاه أهوائه النفسية، أو هو حالة

(١) حالة التدين في مصر، إلحاد الإسلاميين نموذجا- مراصد- كراسات علمية(ص ٤١) تأليف: أحمد زغلول شلاطة، مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٤م.

من الشعور بالظلم والقسوة في الأديان نتيجة لقصور التصور؛ لأن الملحد يبني هذه النتيجة على تصوراته للمخلوقين، فما يعتبره منهم قسوة وظلمًا فهو يراه كذلك بالنسبة للإله، وهو لا يستحضر أن الخالق لا تحكمه تلك الأمور النفسية والعوارض البشرية التي تجعل بعض البشر ظالمين، وينسى كذلك أن الله . سبحانه وتعالى . عالم ومدبر لخلقه، فكما أنه يعاقبهم في حياتهم القصيرة على المعاصي فهو يثيبهم كذلك ثوابًا أجزل من أعمالهم، وأن العقاب قد سبقه التحذير من خلال الرسالات، فالثواب والعقاب والعقاب في حقيقتهما إذا تصورهما هذا الملحد من الخالق المدبر فهما تجلٍّ للعدالة الإلهية[1].

٢- إلحاد التعنت والسفه. وذلك لأن هذا النوع قائم على ادعاء بعض الملحدين: كيف يعطيني الإله غرائزَ ثم يطالبني ألا أستعملها وهذا النوع هو نتاج إنكار العبودية للخالق، واعتقاد الحرية المطلقة بلا سقف ديني أو أخلاقي، وهو شعور بالتناقض بين المطالب الدينية وبين حقيقة التركيب البشري القائم على التحرر ووجود الغرائز، أنتج هذا الشعور نفيًا للوجود الإلهي؛ لأنه . في زعمهم . لا يمكن أن يكون من خلق هذا المعاني في النفس البشرية هو من قيدها بعد ذلك بوضع الدين والأخلاق، ومن هنا كان هذا التعنت في التصور والإدراك القاصر لحقيقة الوجود الإلهي، ولحقيقة النفس البشرية، مدخلًا لهذا النوع من الإلحاد، وهونوع يرسخ لبهيمية الإنسان وعبثية وجوده في هذه الحياة، والمنتمون إلى هذا النوع يبذلون من أموالهم وأوقاتهم في ما يخالف الأديان؛ لأن الحقيقة التي لا ينكرها أحد أنه لا يستطيع الإنسان الحياة بهذا المفهوم حتى ولو كان ملحدًا، وإنما تظهر هذه الحالة العبثية حين يتعلق الأمر بالدين فقط[2].

٣- إلحاد الشهوات: وذلك لأنه ينشأ من مخالفة للدين السائد، بسبب غلبة الشهوة، والعجز عن الالتزام بقيود الدين الأخلاقية، ومع الجهل بمراتب الأعمال، ومنزلة المعصية في المنظومة الدينية، فإن العاصي يرى في فعله مناقضة لاعتقاده، ولأنه لا يستطيع التخلي عن الفعل، لأن هوى النفس وشهوة الجسد يمنعانه من ذلك، فإنه يلجأ للتخلي عن الاعتقاد، بتبني الشك ثم الإلحاد، وهو في كثير من الأحيان يغلف إلحاده بسؤالات فلسفية أو تشكيكات علمية لكن الحقيقة أنه ما به إلا الشهوة الطافحة، مع الجهل بمعاني التوبة والتكفير عن الذنب من داخل المرجعية الدينية.

وفي الحقيقة هذا هو الإلحاد الذي تعاني منه المجتمعات العربية والمسلمة، فالنخبة الإلحادية في هذه المجتمعات عالة على الغرب في الفلسفة والعلم معا، وغير النخبة غارقة في الكسل المعرفي

(١) انظر: وهم الإلحاد: (ص ١٤٣.١٤٤).

(٢) انظر المرجع السابق (ص ١٤٥).

وطمأنينة الجهل، ولذلك فليس للمبتدئ في الإلحاد إلا التمسك بهرمونات الشهوة والاستناد إلى التأصيلات المسروقة من بيئة خارجية.

والمراقب للحالة الدينية والعقدية لدى المجتمعات العربية والمسلمة يجد أن هناك حالة من التمرد ضد القيم والمبادئ وبعض الثوابت والمسلمات خاصة في أوساط الشباب، الذي اعتبر أن وسائل التواصل الاجتماعي والانفتاح على العالم عامة والعالم الغربي خاصة، حقق لهم دورا تثقيفيا وهميا، وصاحب ذلك تقدم حضاري غربي مادي، قابله تخلف حضاري عربي مما زاد من حالة الاحتقان لدى كثير من الفئات ودفعتهم للتفتيش عن خيارات بديلة تسهم في تحقيق النهضة ورفع الظلم.

وأضحت الصورة النمطية للخطاب الشرعي في نظر كثير من المثقفين صورة سلبية أثمرت عدم الرضى عن الخطاب القائم في حين أن الخطاب الإلحادي اتسم بالجودة والتجديد والبراعة، إلى جانب غلبة القيم المادية العلمانية.

فنتج عن ذلك حالة من التمرد ليس على الخطاب الشرعي فحسب بل على الدين والتدين والقيم والثوابت لدى الشباب(١).

٤- إلحاد تحصيل الأهداف: وذلك لأن الملحد يحصل من خلاف إلحاده غاياته وأهدافه من الحصول على الشهوات وإشباع ما يبتغيه من أمور لا يتيح له النظام الديني فعلها.

٥- إلحاد التمرد: لأن هذا النوع قائم على جهل الملحد بالفارق بين المخلوق والخالق عزَّ وجلَّ الذي لا يحده زمان ولا مكان ولا منظومة الأسباب، حيث يصير الملحد في هذا النوع كأنه يحاكم الإله إلى منطقه وحدوده العقلية المحدودة، ويتفرع منه إلحاد المراهقين الذي يرجع إلى ما يمر به بعض المراهقين من التمرد ورفض آراء من يكبرهم سنًّا، وكذلك إلحاد النِّدية والكبر الذي ينظر فيه الملحد إلى الإله باعتباره رجلًا ذا قدرات خارقة؛ فيحكم على الإله بمقارنته بأفعاله هو، ويترتب على ذلك مثلا تساؤل الملحد عن ما يستفيده الإله من عبادتنا له طوال عمرنا، وهذه الأنواع ناتجة عن حالة رفض دائم للأوامر والنواهي الإلهية، وتساؤلات عن جدوى العبودية والانصياع للأمر الإلهي، وهي رؤية مبنية على جهل بالذات والصفات الإلهية، ويعد التمرد والرفض من أقوى الدوافع لهذا النوع من التساؤلات، وقد تكون الشهرة وطلب الجاه وذيوع الصيت دافعًا لهذا النوع من الإلحاد، وهو ما يسمى بإلحاد خالف تُعْرَف(٢).

(١) الإلحاد المعاصر سماته وآثاره- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر (ص ٩٨٣) تأليف: سوزان بنت رفيق، ع ٣٥، ج ٢.

(٢) انظر: الإلحاد (مفهومه وأسبابه والموقف منه) (ص ١٦)، د. ابتسام بنت عبد الرحمن الفالح، مجلة معالم الدعوة الإسلامية. جامعة أم درمان الإسلامية، العدد ٩، ٢٠١٦.

خطورة هذا النوع من الإلحاد:

إن هذا النوع من الإلحاد تأتي خطورته هو طغيان داعية النفس على داعية العقل، وقد علمنا العلماء أن القلب فوق العقل، والعقل فوق السلوك، ومن عكس انتكس، فالملحدين في هذا القسم قدموا السلوك على كل شيء، بل تسعى المنابر الإلحادية لتعزيز ذلك. يقول الدكتور عمرو شريف: يبتعث الكثير من شبابنا إلى دول العالم الغربي والدول الشيوعية (سابقا) ويعاينون نمطا من الحياة تحتل فيه العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج موضعا محوريا باسم الصداقة والحب، كذلك فإن هذا النمط من الحياة يدخل بيوتنا عن طريق الإعلام والسماوات المفتوحة، كما تعرض المواقع الإباحية على الشباب كما كبيرا من المثيرات نتيجة لذلك، يطوق بعض الشباب إلى هذا النمط من الحياة وقد تمثل التنشئة الدينية حاجزا أخلاقيا وعبئا نفسيا يؤرقهم فيلجأ بعضهم للهروب من هذه المعاناة إلى إسقاط منظومات الإله والدين من حياتهم بالتنكر لها. اهـ

وهكذا يظهر أن الإلحاد في بلادنا خاصة بين المراهقين والشباب لم ينشا بتفكر عقلي أو بحث حول أدلة إثبات وجود الله تعالى، إنما التكاليف الدينية الشرعية، خاصة وأن الشباب يرفضون القيود مهما كان مصدرها، ويحرصون العيش وفق توجيه عقولهم، واختياراتهم الشخصية ومن هنا يسعون إلى تحطيم الثوابت وإنكارها، والنظر إليها على أنها تعارض حرياتهم الشخصية، وتمنعهم من الاستمتاع بحياتهم، وعلى رأس هذه الثوابت الدين والقيم فيتجهون نحو الإلحاد متحررين من كل قيد(١).

المراد بحقوق الإنسان:

إن الماصدق والواقع الذي يعنيه الملحدون بحقوق الإنسان في هذا الباب وهذا الموضوع هو ما ذكرناه مسبقا من إطلاق العنان لكل ما جاءت به-على سبيل المثال- الشريعة الإسلامية في عالمنا العربي خاصة، والأديان بصفة عامة، لكننا سنعمم الموضوع ابتداء حتى يتبين صدق مدعاهم من عدمه.

الحق في اللغة كما في المصباح خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب وقتل إذا وجب وثبت(٢).

(١) انظر: الإلحاد في العالم العربي الأسباب والعلاج (ص ٤٧) د/ حنان عطية ضيف الله، مجلة الجامعة العراقية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ع ٤٤، ج ٢.

(٢) انظر: المصباح المنير (حقق).

وفي الاصطلاح تعني الحق الثابت لكل فرد بصفته الإنسانية، فهذه الإنسانية الكاملة فيه التي تشكل كيانه، وتجسد ذاته البشرية وتكسبه حقوقا فطرية لا انفصال له عنها، ولا مجال لحرمانه منها، لكونها جزءا من آدميته، ونبعا من قدس روحه، فهي لصيقة به، متغلغلة في أعماقه، مترسخة في كيانه المادي والمعنوى.

ومن الصعب الوصول إلى تعريف محدد لحقوق الإنسان، فيعرفها البعض بأنها: مجموعة من الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم الأشخاص، وفي أي مجتمع دون أي تمييز بينهم، في هذا الخصوص، سواء لاعتبارات الجنس أو النوع أو اللون، أو العقيدة السياسية، أو الأصل الوطني أو لأي اعتبار آخر.

ومما سبق يمكن القول بأن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية تختص ببعض الخصائص التي تميزها عن غيرها من أنواع الحقوق والحريات وهذه الخصائص هي:

- حقوق الإنسان لها طابع العالمية فهي لكل بني البشر أينما كانوا ومهما كانوا رجالا ونساء.
- حقوق الإنسان ليست منة من أحد، وهي ثابتة لكل إنسان سواء تمتع بها أم حرم منها واعتدي عليها.
- حقوق الإنسان غير قابلة للتجزئة.
- حقوق الإنسان لا تقبل التصرف بالتنازل عنها فهي ثابتة لكل إنسان حتى مع عدم الاعتراف بها من قبل دولته.
- حقوق الإنسان متطورة ومتجددة فهي تواكب تطورات العصر في تجذرها وتجددها لتشمل مختلف نواحي الحياة.
- حقوق الإنسان واحدة لجميع البشر بغض النظر عن العنصر أو الجنس أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر[١].

(١) انظر: حقوق الإنسان المفهوم والتطور التاريخي والفئات، المجلة المصرية للقانون الدولي، هشام بشير، مج ٧٢ (ص ٤٣٥- ٤٣٧).

حقوق الإنسان في الإسلام:

تعد الشريعة الإسلامية بمثابة الثورة في ميدان حقوق الإنسان، إذ إنها جاءت كشريعة دينية وروحانية ومنهاجا لتنظيم جوانب حياة الإنسان كافة على أساس تكريم الإنسان والإعلاء من شأنه والتي كانت بحق المنبع التي استقت منه فيما بعد سائر الفلسفات والقوانين والشرائع التي جاءت بمبادئ حقوق الإنسان، وقد جاءت هذه الشريعة بمبادئ سمحة وسط قوم طغى عليهم الاستبداد والعصبية ودرجوا على التفاخر بالأنساب وأهدرت عندهم حقوق الضعفاء أمام الأقوياء، فاستبدلت بذلك الأوضاع القائمة وجاءت تحريرا للأرقاء وصونا لحقوق الضعفاء، ومساواة بين الأجناس وظهور مجتمع جديد القوي فيه ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف فيه قوي حتى يؤخذ الحق له.

وقد جاء الإسلام ليرى أن هناك واقعا كان يسود فيه الظلم والاستبداد وامتهان لكرامة الإنسان واستباحة لحقوق الأفراد والجماعات، فقد تعامل معها بواقعية من حيث الصيغ التي وضعها من أجل أن يؤمن للفرد أو للجماعة حقوقهم من ولادتهم حتى لحظة مماتهم فلم يترك شيء إلا ونظمه، وقد استندت الكثير من القوانين والمواد على ما جاء في القرآن والسنة من حقوق الإنسان وصيغت على شكل مواد قانونية[1]. وقد برزت هذه الحقوق في العديد من الآيات القرآنية كقوله تعالى ﴿۞وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾. وكقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾.

ولنتعرض من خلال هذا الطرح لكيفية تعامل الإسلام مع الظلم الذي وقع على الإنسان فيما يتعلق بحقوقه، فمن ذلك حق الرقيق وهي من الأمور التي يشوش بها البعض على المسلمين بسبب بعض تصرفات الجهلة المنتسبين إليه، وأيضا حق المرأة، وكذلك حقوق الأسرى وهم من الأعداء.

***

(١) المرجع السابق (ص ٤٤٤، ٤٤٥).

أولا: الرق في الإسلام:

تاريخ الرِّق قبل الإسلام:

ظهر الرِّق والسبي منذ كان الاجتماع الإنساني، فقد كان مشروعًا قبل الإسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه: رقُّ الأسر في الحروب، ورقُّ السبي في غارات القبائل بعضها على بعض، ورقُّ البيع والشراء، ومنه رقُّ الاستدانة أو الوفاء بالديون.

ففي مصر القديمة كان الرقيق في مصر عبارة عن آلة للعمل، وكان أيضًا من الأشياء المعدة لمشاهد الزينة، ومظاهر الأبهة، فكان الأرقاء بقصور الملوك، وبيت الكهان، ودار المقاتلين(١).

ومن نظر إلى تاريخ مملكة آشور في العصور السَّالفة علم أنَّ الاسترقاق كان عريقًا بها متأصلًا فيها، فقد كانت القصور مغتصة بالنِّساء والأرقاء المخصَّصين للجمال والزينة(٢).

وعند الصينيين كان الاستخدام للمنفعة العمومية موجودًا بها قبل التَّاريخ المسيحي بأجيالٍ طوال، يقوم به المحكوم عليهم والأسارى، ثم امتزجت أخلاق القوم بهذه العادة، فاستعملوا الاسترقاق، وكانوا يجلبون الرَّقيق من الخارج، أو يأخذونهم من ذات الصِّين، كما كانت تفعل الدَّولة نفسها، أمَّا من الخارج فبواسطة الحروب والأسلاب، إذ كانوا يوزعون الغنائم من أناس وأشياء على كبار الضبَّاط، أو يأتون بأثمانهم لخزينة الدولة، وأمَّا في نفس البلد فبسبب الفاقة والاحتياج، لأنَّ الفقير كان يضطر لبيع نفسه أو لبيع أولاده(٣).

وكانت اليهودية تبيحه؛ فقد وجد الاسترقاق عند هذه الأمَّة منذ الأزمان القديمة جدًّا، وكان الأرقاء في زمن أنبياء بني إسرائيل معدودين من أصول الثَّروة وأسباب الغنى عند أولئك الرؤساء الذين كان دأبهم الحل والترحال والضَّرب في أطراف البلاد، وكان مقام الأرقاء كمقام الماشية، لكنه كان عندهم- كما عند غيرهم من سائر أمم المشرق- مقرونًا بالتَّلطُّف والتَّعطُّف اللذين لا يرى لهما مثيل في بلاد اليونان ولا في مدينة روما.

(١) انظر: الرق في الإسلام (ص ١٥) لأحمد شفيق، ترجمة أحمد زكي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

(٢) المرجع السابق (ص ١٦).

(٣) المرجع السابق (ص ١٧).

وقد نشأت المسيحية وهو مباح فلم تحرِّمه، ولم تنظر إلى تحريمه في المستقبل، وأمر بولس الرَّسول العبيد بإطاعة سادتهم كما يطيعون السَّيد المسيح، فقال في رسالته إلى أهل أفسس:

أيها العبيد! أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح، ولا بخدمة العين كما يرضى الناس، بل كعبيد للمسيح عاملين مشيئة الله من القلب؛ خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس، عالمين أنَّ مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرَّب عبدًا كان أم حرًا.

وأوصى الرَّسول بطرس بمثل هذه الوصية، وأوجبها آباء الكنيسة، لأنَّ الرِّق كفَّارة من ذنوب البشر يؤديها العبيد لما استحقوه من غضب السيد الأعظم، وأضاف توما الأكويني رأي الفلسفة إلى رأي الرؤساء الدينيين فلم يعترض على الرِّق بل زكَّاه، لأنَّه- على رأي أستاذه أرسطو- حالة من الحالات التي خلق عليها بعض النَّاس بالفطرة الطبيعية، وليس مما يناقض الإيمان أن يقنع الإنسان من الدنيا بأهون نصيب[١].

وفي الحضارة اليونانية كان مذهب أرسطو في الرِّق أنَّ فريقًا من النَّاس مخلوقين للعبودية؛ لأنَّهم يعملون عمل الآلات التي يتصرف فيها الأحرار ذوو الفكر، فهم آلات حية تلحق في عملها بالآلات الجامدة، ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتوسعوا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز، فيشجعوها ويرتقوا بها من منزلة الأداة المسخرة إلى منزلة الكائن العاقل الرشيد.

وأفلاطون أستاذ أرسطو يقضي في جمهوريته الفاضلة بحرمان العبيد حق (المواطنة) وإجبارهم على الطَّاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة إليه ليقتص منه كما يريد.

وقد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرِّق العام، كما شرعت نظام الرِّق الخاص أو تسخير العبيد في خدمة البيوت والأفراد، فكان للهياكل في آسيا الصغرى أرقاؤها الموقوفون عليها، وكانت عليهم واجبات الخدمة والحراسة، ولم يكن من حقهم ولاية أعمال الكهانة والعبادة العامة.

وانقضى على العالم عصور بعد عصور وهذا النظام شائع في أرجائه بين الأمم المعروفة في القارات الثلاث، ينتشر بين أمم الحضارة وقبائل البادية التي تكثر فيها غارات السلب والمرعى، ويقل انتشاره بين الأمم الزراعية عند أودية الأنهار الكبرى كوادي النيل وأودية الأنهار الهندية، إلَّا أنَّ الأمم في الأودية الهندية كانت تأخذ بنظام الطَّبقة المسخرة أو الطَّبقة المنبوذة، وهي في حكم الرقيق العام من وجهة النَّظر إلى المكانة الاجتماعية والحقوق الإنسانية.

(١) انظر: الرق في الإسلام (ص ١٧). وحقائق الإسلام وأباطيل خصومه (ص ١٤٢) لعباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

وعلى هذه الحالة كان العالم كله يوم مبعث الدعوة الإسلامية من قبل الصحراء ليس فيه من يستغرب هذه الحالة، أو من يشعر بحاجة إلى تعديل فيها حيث يكثر الأرقاء أو حيث يقلون.

ففي البلاد التي كثر فيها عدد الأرقاء كانت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيها مرتبطة بأعمال الرقيق في البيوت والمزارع والمرافق العامَّة؛ فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على البال، ولم يكن تغييرها مستطاعًا بين يوم وليلة، لو أنَّه خطر على بال أحد.

وفي البلاد التي قل فيها عدد الأرقاء لم تكن هناك مسألة تسمى مسألة الرَّقيق وتستدعي من ذوي الشأن اهتمامًا بالتغيير والتعديل.

وكان عدد الأرقاء قليلًا في البادية العربية بالقياس إلى أمم الحضارة؛ إذ كان عددهم بين المسلمين الأوائل لا يزيد على عدد الأصابع في اليدين، فلم يكن بدعًا من الدِّين الجديد أن يترك الحالة في الصحراء العربية- وفي العالم- على ما كانت عليه، حالة لا يستغربها أحد، ولا يفكر أحد في تغييرها أو تعديلها؛ ولكنَّه لم يتركها، ولم يغفلها، ولم يؤجلها بين الإغضاء والاستحسان لهوانها وقلة جدواها، بل جرى فيها على دأبه في علاج المساوئ الاجتماعية والأخلاقية، يصلح منها ما هو قابل للإصلاح في حينه، ويمهد للتقدم إلى المزيد من الإصلاح مع الزمن كلما تهيأت دواعيه كما سيأتي بيانه[١].

الشَّارع شرع العتق ولم يشرع الرِّق:

إن المتتبع لنصوص الكتاب والسنة يعلم أن الله سبحانه وتعالى شرع للناس العتق ولم يشرع لهم الرق بل حرمه جميعًا إلَّا نوعًا واحدًا يظهر بصورة واضحة أنَّه أبقاه على مضض من جهة معاملة الأعداء بالمثل فقط لا غير، إذ الأصل الحرية[٢] كما قرر الأئمة الأعلام، والرق عارض، وقد شرع الله سبحانه وتعالى ما يزيل هذا العارض الضعيف، وفحوى ذلك أنه قد صنع خير ما يطلب منه أن يصنع، وأن الأمم الإنسانية لم تأتِ بجديد في هذه المسألة بعد الذي تقدم من الإسلام قبل ألف ونيف وثلاثمائة عام.

فالذي أباحه الإسلام من الرِّق مباح اليوم في أمم الحضارة التي تعاهدت على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر إلى الآن، لأن هذه الأمم التي اتفقت على معاهدات الرق تبيح الأسر، واستبقاء الأسرى إلى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعويض عنهم بالفداء والغرامة.

(١) انظر: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (١٤٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (٢/ ٢٣) للسبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

وهذا هو كل ما أباحه الإسلام من الرق أو من الأسر على التعبير الصحيح، وغاية ما هنالك من فرق بين الماضي قبل أربعة عشر قرنًا وبين الحاضر في القرن العشرين أن الدول في عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الأسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض، أما في عصر الدعوة الإسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين، فمن وقع منهم في الأسر بقي فيه حتى يفتدي نفسه بعمله أو بماله، إذا سمح له الآسرون بالفداء.

ولكن الإسلام لم يقنع بهذا في إبان الدعوة، وأضاف إلى شريعته في أمر الرِّق نوافل وشروطًا تسبق الشَّريعة الدَّولية بأكثر من ألف سنة، فجعل من مصارف الزكاة إنفاقها في (الرقاب) أي فكاك الأسرى، وإذا كان ارتباط الأسرى ضرب لازب في الحروب، فالإسلام لم يجعله حتمًا مقضيًّا في جميع الحروب، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه، وجعل المنَّ في التسريح أفضل الخطتين ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

قال الماوردي: «فورد بإباحة المن والفداء نص القرآن الذي لا يجوز دفعه، ثم جاءت به السنة...»[(١)].

وحث المسلمين على قبول الفدية من الأسير أو من أوليائه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [النور: ٣٣].

وقد كثرت وصايا النَّبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالأرقاء، وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى وصيته بـ ((الصلاة وما ملكت أيمانكم))[(٢)]، ونهى المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول: عبدي وأمتي وإنما يذكرهم فيقول: فتاي وفتاتي كما يذكر أبناءه وبناته[(٣)].

وما روي عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله تعالى عنه أنه قال: كنت أضرب غلامًا لي فسمعت من خلفي صوتًا: ((اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك عليه)) فالتفت فإذا هو رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فقلت يا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو حرٌّ لوجه الله فقال: ((أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار))[(٤)].

(١) الحاوي الكبير (١٤/ ١٧٤) للماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ (١٦٢٥) من حديث أنس بن مالك. قال البوصيري: «هذا إسناد حسن». انظر: مصباح الزجاجة (٣/ ١٣٩) للبوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وأمتي (٢٥٥٢)، ومسلم في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده (١٦٥٩).

ولقي المعرور أبا ذر بالربذة، وعليه حلة، وعلى غلامه حلة، فلقت انتباهه التشابه التام بين ملبس أبي ذر وملبس غلامه، فسأله عن ذلك، فقال: إني ساببت رجلا فعيرته بأمه فقال لي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((يا أبا ذر، أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))(١).

ومن الوسائل الفردية التي تحرى بها الإسلام تعميم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب كالقتل الخطأ والحنث باليمين ومخالفة قسم الظهار ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]. ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المائدة: ٨٩]. ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

ويحسب من الرذائل المأخوذة على الإنسان السيء أنَّه لا يقتحم هذه العقبة أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ١١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ١٥ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ [البلد: ١١- ١٦].

ومن أمثلة الطرق التي وضعها الإسلام لإنهاء حالة الرق أنه شرع المن على الأسير بدون فداء ولا استرقاق وشرع الفداء له من ذويه بالمال أو البدل مع الأسير المسلم قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤]

وحرم الإسلام الإغارة القبلية وقطع الطرق على النَّاس وقد كان قطع الطرق على الناس وسرقتهم من موارد الرق فجعل الشرع على قطاع الطرق حدًّا من أشد الحدود وهو حد الحرابة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] (٢).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (٢٥٤٥)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه (١٦٦١).

(٢) انظر: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (ص ١٤٢- ١٤٤). والمساواة الإنسانية في الإسلام بين النظرية والتطبيق (ص ٢٠- ٢٣) د. علي جمعة، دار المعارف، ٢٠١٣م.

الفقه الإسلامي والرق:

النَّاظر للفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه يرى تلك القاعدة العظيمة التي يعلل بها ويُنظِّر على رغم أنف خوارج العصر، ويجرون بها أيضًا التحايل على إعمال العتق في العبد بأقل شائبة من شوائب الحرية ولو بالاحتمال، أو بمخالفة القياس المعهود في الفقه، ونصها: «الشارع متشوف إلى العتق»[١] أو «الشارع متشوف إلى الحرية»[٢].

قال الغزالي في الوسيط في خواص العتق: «وهي خمسة: السراية، والحصول بالقرابة، والإمتناع من المريض فيما جاوز الثلث، والقرعة، والولاء.

الخاصية الأولى: السراية قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((من أعتق شركًا له في عبد وله مال قوم عليه الباقي))[٣]، ففهم من هذا أنَّ الشَّرع متشوف إلى تكميل العتق فلذلك نقول لو أعتق نصف عبد عتق الجميع، بل لو أعتق يده أو عضوًا آخر عتق الجميع وذلك بطريق السراية»[٤]. وفي الشرواني على التحفة: «الشارع متشوف متشوف للعتق فاكتفى فيه بما يؤدي إلى العتق ولو احتمال»[٥].

وقال الشيخ الدردير في الشَّرح الكبير في مقدمة باب العتق: «وهو من أعظم القرب ولذا جعل كفارة للقتل وكثير من الفقهاء يذكره بعد ربع العبادات نظرًا؛ لأنه قربة...» ثم قال: «إنما يصح؛ أي صحة تامة بمعنى اللزوم؛ أي إنما يلزم إعتاق مكلف من إضافة المصدر لفاعله، ويدخل في المكلف السكران فيصح عتقه على المشهور لتشوف الشارع للحرية»[٦].

لماذا لم يحرم الله الرِّق تحريمًا باتًّا:

من الأمور التي لم تتمكن من نفس الخوارج أن الإسلام دين رحمة، ومن نماذج هذه الرحمة أن قد راعى الله سبحانه وتعالى حال البشر في التشريع، ولذلك نرى أن الأمور التي شرعها الإسلام منها ما هو مشرَّع على مرة واحدة، ومنه ما هو على صورة تدريجية، وكذلك في الأمور التي تمَّ تحريمها:

(١) انظر: الوسيط في المذهب (٧/ ٤٦٣).

(٢) انظر: الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣/ ٤٥) لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق (٢٥٠٣)، ومسلم في مقدمة كتاب العتق (١٥٠١).

(٤) الوسيط في المذهب (٧/ ٤٦٣) للغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم و محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعةالأولى، ١٤١٧هـ.

(٥) انظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني والعبادي (١٠/ ٣٩٤) لابن حجر الهيتيمي، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

(٦) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٩) دار الفكر، بيروت.

- فمن الأمور التي حرمت تحريمًا باتًّا الزنا والقتل والسرقة.

- ومن الأمور التي تم التدرج في تحريمها شرب الخمر وأكل الربا وليس في هذا مجاملة من الدين لأحد، فالإسلام لا يجامل ولا يحابي أحدًا، ولكنها الرحمة التي جعلها الله في الإسلام.

يقول الطَّاهر بن عاشور رحمه الله في تفسيره:«عن أنس بن مالك: حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها، وما حرم عليهم شيء أشد عليهم من الخمر. فلا جرم أن جاء الإسلام في تحريمها بطريقة التدريج فأقر حقبة إباحة شربها وحسبكم في هذا الامتنان بذلك في قوله تعالى:﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧] على تفسير من فسر السكر بالخمر. وقيل السكر: هو النبيذ غير المسكر، والأظهر التفسير الأول. وآية سورة النحل نزلت بمكة، واتفق أهل الأثر على أنَّ تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بأيام، أي في آخر سنة أربع أو سنة خمس على الخلاف في عام غزوة الأحزاب. والصَّحيح الأول، فقد امتن الله على الناس بأن اتخذوا سكرًا من الثمرات التي خلقها لهم، ثمَّ إن الله لم يهمل رحمته بالنَّاس حتى في حملهم على مصالحهم فجاءهم في ذلك بالتَّدريج، فقيل: إن آية سورة البقرة هذه هي أول آية آذنت بما في الخمر من علة التحريم، وأنَّ سبب نزولها ما تقدم، فيكون وصفها بما فيها من الإثم والمنفعة تنبيها لهم، إذ كانوا لا يذكرون إلَّا محاسنها فيكون تهيئة لهم إلى ما سيرد من التحريم، قال البغوي: إنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إن الله تقدم في تحريم الخمر)) أي ابتدأ يهيئ تحريمها يقال: تقدمت إليك في كذا أي عرضت عليك، وفي «تفسير ابن كثير» : أنها ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة، أي معرضة بالكف عن شربها تنزهًا»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضًا الرِّبا وذلك لكونه نظامًا تلبس به النظام الاقتصادي عند العرب فحرم على التدريج فبدأ بالآية: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]

حيث ساق موعظة سلبية تفيد أنَّ الربا لا ثواب له عند الله.

ثم انتقل إلى المرحلة الثانية فحرمها بالتلويح لا بالتصريح حيث قصَّ علينا سيرة اليهود الذين حرم عليهم طيبات أحلت لهم ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ١٦٠ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٠- ١٦١].

(١) التحرير والتنوير (٢/ ٣٤٠) للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

ثم انتقل إلى مرحلة ثالثة وهي النهي عن الربا الفاحش الذي يتزايد أضعافا مضاعفة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

ثم تدرج إلى المرحلة الأخيرة التي ختم بها تعاليمه في أمر الربا وفيها النهي فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥][(١)].

هذا كله يلفت الانتباه إلى قضيتنا في مسألة الرق التي ألقت بظلالها على جميع نواحي الحياة البشرية، فراعى الله سبحانه وتعالى حال البشر والنظام الاقتصادي الذي كان عليه العرب، وأيضا في ذلك رحمة من الله تعالى بالمسلمين أن يبقى ذلك على جهة التعامل بالمثل كخيار عسكري سياسي في ساحة الحرب.

ويضعنا في إجابة واضحة أن الإسلام حافظ على حقوق الإنسان مما اقترفته الأيدي البشرية، بل كان بداية لتصحيحها وإعلانها للناس.

ثانيا: المرأة:

فمعرفة أحوال النساء في البيئة العربية قبل الإسلام وإدراك المكانة المتدنية التي كانت تعيش فيها وانلظرة الجاهلية التي كانت تعامل بها، لهو أمر يكشف بجلاء عن التحول الذي صنعته رسالة الإسلام في تلك الأرض وفي هؤلاء العرب، فقد غيرت مفهومهم وتصورهم للمرأة وعدلت كثيرا من سلوكياتهم نحوها، وأشعرتها بذاتها وأفسحت لها مجال المشاركة في نصرة الرسالة الجديدة بكل ما تستطيع.

وعندما ننظر للمرأة في البيئة البدوية العربية نجدها مكروهة من الأبوين حيث كانوا يستاؤون لولادتها فإما يمسكونها على مضض وشعور بالخيبة والهوان والخوف من العار أو يدسونها في التراب، ويصف الله تعالى في كتابه الكريم حالهم في ذلك فيقول: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكۡرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾. وقال تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ٥٧ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾.

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي (١/ ١٠٤) علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، والتفسير المنير (٣/ ٩١) د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾.

وكانت المرأة تحرم تماما من حقها في إرث أبويها، فقد كان العرب يقولون: لا يرثنا إلا من يحمل السيف ويحمي البيضة.

ولم يكن للمرأة على زوجها أي حق، يطلقها كيفما شاء ليس لطلاقاته إياها أي حد، ويعدد الزوجات مطلقا بلا قيد أو عدد، وإن مات الرجل عن زوجته وله أولاد من غيرها كان الولد الأكبر أحق بزوجة أبيه يرثها إرثا كالمتاع، فإن شاء ألقى عليها ثوبا، إظهارا لرغبته في زواجها، أو يحبسها حتى تفتدي نفسها، أو يرغمها على الزواج بآخر ويأخذ منها صداقها، أو تموت فيذهب بمالها.

وكان من أشكال امتهان المرأة عند العرب ما اتخذوه من أشكال العلاقة بين الزوج وزوجته، فقد أخبرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن ذلك فقالت أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم: يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا، حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع. ونكاح آخر: يجتمع الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة، كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت، ومر عليها ليال بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع، حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، ونكاح الرابع: يجتمع الناس الكثير، فيدخلون على المرأة، لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا، كن [ص: ١٦] ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها، ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط به، ودعي ابنه، لا يمتنع من ذلك «فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم»[(١)].

وقد رسخ الإسلام في عقيدة المسلم أن الناس سواسية بحسب خلقهم الأول، وأنه ليس هناك تفاضل في إنسانيتهم بين رجل وامرأة إلا بما يجري على ذلك من أسس مكتسبة خارجية، تتمثل في التقوى والعمل الصالح وذلك من خلال آيات عدة، منها: قوله تعالى ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۚ يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾.

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي (٥١٢٧).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾.

وقد بين الله تعالى أن الرجل والمرأة من نفس العنصر، خلقهما الله زوجين متجاذبين حتى يخلق من اجتماعهما نسلا جديدا في آيات عدة، منها قال سبحانه ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾.

وقال عز من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا﴾.

وقال تعالى ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۚ يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾.

والمتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أن الله عز وجل قد كرم الرجل والمرأة بالتكليف دون تمييز بينهما، ورتب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية، سواء صدرت من ذكر أم أنثى، فهما متساويان في الجزاء والمؤاخذة، ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى ﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾.

وقوله سبحانه ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾.

وقوله تعالى ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾.

وقوله تعالى ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾.

وفيه قرن الله النساء بالرجال في فضائل الأعمال للتأكيد على المساواة بينهما في التكليف والجزاء.

بل ساوى سبحانه بين الرجل والمرأة على مستوى الحقوق حيث قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

كما نجد على مستوى التكريم والإحسان أن الشرع الشريف أوصى الرجل برعاية المرأة خاصة الزوجة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

ونهى الإسلام عن ظلم المرأة أو البغي على حقوقها المادية أو المعنوية، فقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهٗاۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـٔٗا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرٗا كَثِيرٗا﴾.

ومن مظاهر تكريم المرأة في القرآن الكريم واحترام مكانتها أن سميت سورتان بهذا الاسم، سورة النساء، وسورة الطلاق، ويطلق عليها سورة النساء الصغرى، كما جاء اسم امرأة وتكرر في ثنايا الكتاب العزيز عدة مرات، وهي السيدة مريم بنت عمران، والدة سيدنا عيسى عليه السلام، وسميت سورة باسمها وهي سورة مريم.

ومما يؤكد عظم مكانة المرأة وعلو منزلتها خاصة المرأة الصالحة أن الله تعالى ضرب مثلا للمؤمنين جميعا بامرأة فرعون حتى يتخذها المؤمنون قدوة صالحة في إخلاص النية له سبحانه، والتمسك بالإيمان به حيث قال تعالى ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتٗا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(١).

وعلى الرغم من وضوح دلالة آيات القرآن الكريم على مساواة الرجل والمرأة في أصل الخلقة والحقوق نجد أن التيارات الإلحادية تتمسك بآيات يوهم ظاهرها أن هناك ثمة تمييز بين الرجل والمرأة وهي:

١- قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٗا﴾.

(١) المساواة الإنسانية في الإسلام (ص ٢٣-٢٨).

روي عن ترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير هذه الآية «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض أي لا يتمنى الرجل يقول ليت أن لي مال فلان وأهله، فنهى الله سبحانه عن ذلك، ولكن ليسأل الله من فضله»(١).

وقال الطبري في تفسيره لهذه الآية: «ولا تشتهوا ما فضل الله به بعضكم على بعض... فتأويل الكلام على هذا التأويل: ولا تتمنوا أيها الرجل والنساء الذي فضل الله به بعضكم على بعض من منازل الفضل ودرجات الخير، وليرض أحدكم بما قسم الله له من نصيب ولكن سلوا الله من فضله»(٢).

وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية قول من قال بمعناه: أن للرجال نصيبا من ثواب الله وعقابه مما اكتسبوا وعملوه من خير أو شر، وللنساء نصيب مما اكتسبن من ذلك كما للرجال، وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية من قول من قال بأن تأويله للرجال نصيب من الميراث وللنساء نصيب منه لأن الله جل ثناؤه أخبر أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب، وليس الميراث مما اكتسبه الوارث، بل هو مال أورثه الله عن ميته بغير اكتساب، وإنما الكسب العمل ،والمكتسب المحترف، فغير جائز أن يكون معنى الآية هكذا: للرجال نصيب مما ورثوا وللنساء نصيب مما ورثن، لأنه لو كان كذلك لقيل: للرجال نصيب مما لم يكتسبوا وللنساء نصيب مما لم يكتسبن(٣).

الآية الثانية: قوله تعالى ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾.

وينتظم الكلام على هذه الآية فيما يلي:

أ- يلاحظ أن هذه الآية قريبة الشبه بالآية الكريمة التي سبق الحديث عنها، وأن هناك وحدة عضوية ونسقا واحدا يجمع بينهما، فقد تكرر فيهما قوله ﴿مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ (الرجال)، (النساء).

ولكن جاء في الآية الأولى لفظ (بعضكم) بضمير الخطاب وهو يفيد عموم المخاطبين، وأما في الآية الثانية جاء (بعضهم) متصلا بضمير الغائب الذي يعود على الرجال والنساء المذكورين في أول الآية الثانية، وذلك يشير إلى أن الآية تتحدث عن صنف خاص من الرجال والنساء وهما الأزواج.

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٣٥).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٢٦٠، ٢٦٥).

(٣) المساواة الإنسانية في الإسلام (ص ٣٠).

ب- الرجال قوامون على النساء: هل تتحدث الآية عن جنس الرجال وجنس النساء كما يفهم من (ال) الجنسية المتصلة بكليهما؟ ويتضح من سياق الآية بما لا يدع مجالا للشك أن الآية تتحدث عن الزوج وزوجته، حيث جاء فيها ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ ولا يصح لأي رجل أن يفعل ذلك إلا بزوجته.

ج- قوامون: نافذو الأمر عليهن فيما جعل الله إليهم من أمورهن، وعن ابن عباس قوله ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني أمراء، عليها أن تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته، وطاعته أن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله، وفضله عليها بنفقته وسعيه[1].

وليس في قوامة الزوج على زوجته أي انتقاص لحقوقها أو امتهان لإنسانيتها وذاتها، والآية وإن جاءت في صيغة الخبر لكنها إنشائية تأمر الزوج بأن يقوم على حاجة أسرته بالرعاية والحماية والإنفاق، وتأمر الزوجة ألا تنازع الزوج فيما يأمرها به من معروف، وتخبر الآية أن الأصل في الأسرة الإسلامية أن تكون على هذا المنوال.

فالزوج يقدم لزوجته مهرا ويجهز منزلا للأسرة، ويطلب منه السعي والإنفاق على الأسرة وتلبية حاجاتها، وفي مقابل ذلك تحتكم الأسرة سواء الزوجة والأولاد في القرارات التي تمس الأسرة جميعها إلى الزوج، ولا يتصور حدوث نزاع داخل الأسرة في القيادة واتخاذ القرارات الحاكمة إلا في حالة اختلاف الرأي فقط، ولا بد في هذه الحالة من الوصول بالتشاور إلى حالة من الاقتناع بين الأطراف وإلا فيجب تغليب رأي فقط لفض النزاع والخصام، فإن أصر كل طرف على تنفيد قراره شاذا عن إرادة الأسرة وخارجا عن رضا بقية الأطراف فستتحول الأسرة إلى ساحة من النزاع والعراك، وهذا مضاد لإرادة الشارع الحكيم من الاجتماع الأسرى.

وإن احتسبنا هذه القوامة حقا أو تشريفا للزوج فإنه يفرض عليه من الواجبات التي يجب عليه القيام بها حتى ينال هذا الدور من القوامة، ولن يحصل على هذه القيادة هبة أو لمجرد ذكورته، فقد جاءت الآية لتبين الأسباب الموضوعية التي تبنى عليها هذه القوامة.

فإن أحسن الزوج القيام على أسرته، وكان أهلا لتحمل أعبائها ومسؤولية اتخاذ قراراتها، كانت القوامة حقا واجبا له على زوجته، والشرع لا يعطي صلاحيات أو سلطات لمجرد النوع ولكن لما ألزم الرجل بتحمل تكاليف الزواج وكذلك نفقات المعيشة التي تقيم الأسرة لم يكن من المعقول أن يفصل غيره في قرارات أسرته ثم يؤمر هو بتحمل تبعات هذه القرارات.

(١) تفسير الطبري (٨/ ٢٩٠).

ولكن لم لم يسكت الشرع عن تحديد الطرف الذي يفصل في شؤون الأسرة المشتركة التي صار فيها نزاع ويترك الأمر عفوا لكل أسرة أن تدبر شئونها وترى الأصلح لها، فالأقوى في الأسرة وهو الذي يفرض رأيه على الآخر صالحا كان أو فاسدا؟

لقد علم الشارع أن في ذلك فساد الأسر وانهيارها، والقضاء على السلام فيها وتحولها إلى حلبة صراع وعراك دائم بين كلا الزوجين وبينهما وبين الأبناء حينما يشبهون، فالكل في هذه الأسرة يريد فرض سيطرته على الآخرين دون تفرقة بين معروف ومنكر ولا بين أمر خاص وأمر مشترك، وتكون النتيجة فشل الأسرة وتشتت أركانها وليس في ذلك مصلحة للزوج أو الزوجة أو الأبناء.

ولا تعني القوامة -بأي حال- أن يتحكم الرجل بواسطتها فيفرط في بقية القيم الأخلاقية الإسلامية، فيكون رأيه في الأسرة استبدادا وتسلطا، أو يأمر بالمعروف والمنكر والطاعة والمعصية بلا تفرقة، أو يتدخل في الأمور الخاصة بزوجته كأن يتدخل في عقيدتها فيكرهها على تغييرها أو يفتنها في دينها، أو يتدخل في تصرفاتها المالية الخاصة.

وذلك أن الزوجة المسلمة لا تطيع زوجها طاعة عمياء -ولا وجود لمثل هذه الطاعة في الإسلام- حتى طاعة الشارع لا بد أن تكون على بصيرة؛ فهي تطيعه في المعروف، فإن خالف وأمر بمعصية فلا طاعة له عليها، وكذلك حفظ الشرع للزوجة المسلمة بولاية كاملة على مالها، ولا سلطان للرجل عليه إلا بالمشورة والحسنى، وحفظ لها حريتها العقائدية، فليس لزوجها أن يكرهها على غير مرادها أو يتدخل في ممارستها لشعائر دينها، بل هو مطالب شرعا بتمكينها من إقامة هذه الشعائر.

وكل ما سبق فهو مترتب على الوضع الأصلي في الأسرة المسلمة ولكن طالما أن القوامة مرتبطة بأسباب معقولة ومنطقية، ولها علة ،فهي مرتبطة بعلتها وجودا وعدما، ومصلحة الأسرة تقتضي أنه لو تزوجت امرأة لسبب ما رجلا وكانت هي الأصلح علما وعقلا ودينا ومكانة في المجتمع المسلم، وكان الرجل على عكسها، يتوجب عليه شرعا وعقلا أن يجعل لزوجته القوامة والولاية على الأسرة، حتى وإن كان ذا سعة ويقوم بالإنفاق على الأسرة وذلك أن الله عز وجل رتب القوامة على أمرين، وقدم الفضل والصلاح على الإنفاق المالي.

وأما الآية الثالثة التي يأخذ بها من يدعون أن الإسلام مايز بين الرجل والمرأة، فهي قوله تعالى ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن «الدرجة» التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع، الصفحُ من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه.

وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾، فأخبر تعالى ذكره أن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته إياها في أقرائها الثلاثة وفي غير ذلك من أمورها وحُقوقها، مثل الذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهنّ وغير ذلك من حقوقه.

ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل إذا تركن أداءَ بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾ بتفضّلهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: «ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها» لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾.

ومعنى «الدرجة»، الرتبة والمنزلة. وهذا القول من الله تعالى ذكره، وإن كان ظاهرُه ظاهر الخبر، فمعناه معنى ندب الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل، ليكون لهم عليهن فضل درجة[١].

وأما الآية الرابعة فهي قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ٣٥ فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

فاستدلوا بقوله ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ﴾ بأن هناك تمييزا في الحقوق، وهذا من كلام أم مريم عليهما السلام، متحرجة ومعتذرة إذ كيف توفي بنذرها وقد كان كهنة المعبد يمنعون الإناث من دخول القدس والقيام بالخدمة في الكنيسة.

وقد كانت امرأة عمران تنتظر ولادة النبي المنتظر الذي وعد به آل عمران، وقد نذرته خادما لبيت الرب، فلما ولدت أنثى وقعت في حيرة كيف توفي بنذرها، ولم تشر الآية إلى أن أم مريم كانت حزينة ومكتئبة أنها ولدت أنثى، بل على العكس من ذلك فقد كانت فرحة بمولودها لأنه جاءها على كبر، وقد طلبت من الله عز وجل أن يعيذ مريم ويحميها من الشيطان ويجعلها طاهرة نقية، وقبول الله عز وجل لمريم بقبول حسن وإرغام الكهنة والأحبار على إدخال مريم كخادمة من خدام البيت المقدس لهو تكريم وتشريف للمرأة[٢].

(١) تفسير الطبري (٤/ ٥٣٦).

(٢) انظر: المساواة الإنسانية في الإسلام (ص ٤٢).

وأما السنة النبوية فهناك أحاديث تمسك بها بعض المغرضين ليقولوا أن الإسلام فرق بين الرجل والمرأة في الحقوق وذلك

كوصف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- النساء بنقص العقل والدين فيقول: ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبِّ الرجل الحازم من إحداكن)). والرواية تنصُّ على أن ذلك كان في يوم العيد(١)، فهل من الممكن أن يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في يوم العيد مثل هذا الكلام الذي يؤذي المشاعر؟ ثم أليس في هذا الوصف انتقاص لقيمة المرأة ممَّا يتعارض مع مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة؟

والجواب عن ذلك أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أراد أن يُفرّحِ النساء في يوم العيد، فأخبرهم بمدى تأثيرهنَّ على الرجال، وأنَّ الرجل الحازم العاقل الذي يخوض الحروب ويضع الخطط وتُناط به المهمَّات وتُلقَى على كاهله المسؤوليات يكاد يذهب عقله إذا رأى المرأة، لما لها من تأثير عليه.

مع العلم أن المرأة مخلوق ضعيف لا قوة لها ولا حيلة، ومع ذلك كله بنظرة واحدة منها للرجل تخلب لبَّه ويهيم بها، فيفعل ما لا ينبغي فعله، ويقول ما لا يحسن قوله، وقد يشعل خصومات وحروب من أجلها.

وهذا التفوق يسرُّ المرأة معرفته، فهي عندما تسمع عن قدرتها على التأثير بالرجل تشعر بالتميز والفخر؛ وخصوصًا إذا جاء هذا الإخبار من رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فأين هذا الذي يقول إن في كلام النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ما يؤذي مشاعرها، بل على العكس النبي بقوله هذا طيب خاطرهن وباسطهن وأدخل السرور عليهن في يوم العيد.

وينبغي علينا في هذا السياق أن نوضح المعنى المراد بنقصان العقل والدين بشيء من التفصيل حتى تتضح الصورة أكثر.

أولًا: المراد بنقصان العقل.

ليس المقصود من وصف النساء بنقص العقل أن العقل عندهم فيه مشكلة، وأن قدراتهم العقلية على النصف من قدرات الرجل، فمعلوم أن عقل الإنسان هو مناط التكليف وهو سر روحاني أودعه الله في البشر فيمتازوا به عن غيرهم من العجماوات، ومن خلاله تجري عمليات التفكير من

(١) الحديث بتمامه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: ((يا معشر النساء، تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار)) فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: ((تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن))، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: ((أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل)) قلن: بلى، قال: ((فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصُم)) قلن: بلى، قال: ((فذلك من نقصان دينها)). أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (٣٠٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (٨٠).

تجريد وتحليل واستنباط وغيرها، فالعقل بهذا المعنى مما يشترك فيه الرجل والمرأة؛ بل قد نجد من النساء من يتفوقن على الرجال في ذلك، وسنضرب على ذلك أمثلة:

السيدة خديجة رضي الله عنها التي وصفها كتاب السيرة فقالوا: وكانت خديجة امرأة تاجرة ذات شرف ومال كثير وتجارة تبعث بها إلى الشام، فتكون عيرها كعامة عير قريش، وكانت تستأجر الرجال وتدفع إليهم المال مضاربة.

فهل يمكن أن يوصف بهذا من كان ناقص العقل، والمتأمل في الكلام يجد أنها تتاجر وتضارب في مالها ولا يقدر أحد على الاحتيال عليها؛ إذ لو كان الأمر كذلك لنفد المال منها، فهل يصدر هذا إلا من امرأة عاقلة واعية رضي الله عنها؟

وإن ننس لا ننس موقفها أوَّل ما نزل الوحي على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عندما جاء إليها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فزعًا وأخبرها بما حصل معه في غار حراء، فثبَّتت فؤاده وقوَّت من عزمه فقالت له: كلا، أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدًا، فوالله إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. ولم تكتف بهذا بل أخذته إلى ابن عمها ورقة بن نوفل وكان قد تنصَّر وله علم بالنصرانية، فقص عليه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الخبر، فأخبره أن ما رآه هو الوحي الذي كان ينزل على الأنبياء قبله[١]. فهل يقدر على هذا التصرف إلا امرأة راجحة العقل قد امتلكت قوة في الرأي وثباتًا في الشدائد.

ومثال آخر: السيدة عائشة التي كان يرجع إليها الناس ليتعلموا منها الدين وكانت من فقهاء الصحابة رضي الله عنها، جاء في الإصابة في تمييز الصحابة:

«قال أبو الضّحى، عن مسروق: رأيت مشيخة أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم الأكابر يسألونها عن الفرائض. وقال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيًا في العامة. وقال هشام بن عروة، عن أبيه: ما رأيت أحدًا أعلم بفقه ولا بطبٍّ ولا بشعر من عائشة. وقال أبو بردة بن أبي موسى، عن أبيه: ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علمًا. وقال الزهري: لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أمهات المؤمنين وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل. وأسند الزبير بن بكار عن أبي الزناد، قال: ما رأيت أحدًا أروى لشعر من عروة، فقيل له: ما أرواك! فقال: ما روايتي في رواية عائشة؟ ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعرًا»[٢].

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) ومسلم في الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١٦٠).

(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١٤/ ٣٠).

فكيف توصف بنقص العقل من كان عندها من الفقه والعلم وقوة الحفظ حتى تصبح مرجعية للرجال ينهلون من معين علمها الوسيع رضي الله عنها. والأمثلة في هذا الباب كثيرة:

ولسائل أن يسأل: ما المقصود بنقص العقل إذا لم يكن بمعنى الحط من قدرتها في الفهم والتفكير أو الحفظ؟

والجواب على هذا أن المرأة مخلوق عاطفي تغلب عاطفته على عقله، فلذلك قراراتها تصطبغ بصبغة عاطفية في الغالب، وقد خلقها الله على هذا النحو لحكمة باهرة؛ وذلك لأنها مأوى الزوج الذي يظل طيلة النهار يشقى في عمله، فتعطيه من حنانها وحبها ما يساعده على الكدح في هذه الدنيا، وهي التي تحمل وتلد وتربي الأولاد وترعاهم حتى يكبروا، وتتحمل كل المشاق في سبيل ذلك، ولولا العاطفة لما صبرت على كل هذه المتاعب وخاصة ما تلاقيه من تعب وأوجاع في الولادة.

ثم إن مهمة المرأة في رعاية البيت والأولاد لا تمكنها من الاحتكاك بالمجتمع واكتساب الخبرات ومعرفة طبائع الناس، فكل هذا يؤثر في مشاهداتها وخبرتها.

إذن عقل المرأة كامل في نفسه، لكن جاء النقص لعوارض خارجية، منها: العاطفة التي غلبت عليها بأصل الخلقة وأثرت على سلوكها، وأيضًا لزوم البيت لدواعي التربية والرعاية مما حدَّ من خبرتها الحياتية، فكان نقصان العقل لهذه الاعتبارات، لا لشيء في بنية عقلها وإلا فهي والرجل في ذلك سواء بدليل التساوي في التكليف.

ولذلك كله قرر الشرع الشريف أن يجعل شهادتها نصف شهادة الرجل، فهي تنظر من منطلق عاطفي ونظرتها غير كاملة باعتبار قلة الخبرة التي ذكرناها، مما يجعلها عرضة للنسيان، فأضيفت لشهادتها حتى تكون كاملة شهادة امرأة أخرى معها، فتذكر كل واحدة منهما الأخرى إذا نسيت.

ثانيًا: المراد بنقص الدين:

ليس معنى الحديث أن الرجل دينه كامل والمرأة دينها ناقص، فكم من النساء بلغوا في الدين مبلغًا لم يصل إليه آحاد الرجال، بل قد تساوي امرأة في المكانة عند الله ألف رجل، ففاطمة بنت الحبيب المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- وأمهات المؤمنين وآسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، وغيرهن من عابدات هذه الأمة وصالحاتها رضي الله عنهن خير شاهد على أن كمال الإيمان ليس مختصًّا بالرجل.

ولتوضيح معنى نقص الدين يقول الإمام النووي:

وأما وصفه -صلى الله عليه وآله وسلم- النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض فقد يستشكل معناه وليس بمشكل بل هو ظاهر، فإن الدين والإيمان والإسلام مشتركة في معنى واحد كما قدمناه في مواضع، وقد قدَّمنا أيضًا في مواضع أنَّ الطاعات تسمَّى إيمانًا ودينًا، وإذا ثبَت هذا علمنا أنَّ مَن كثُرت عبادته زاد إيمانه ودينه، ومن نقصت عبادته نقص دينه، ثم نقص الدين قد يكون على وجه يأثم به؛ كمن ترك الصلاة أو الصوم أو غيرهما من العبادات الواجبة عليه بلا عذر، وقد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم[١].

ويقول الحافظ ابن حجر:

وليس نقص الدين منحصرًا فيما يحصل به الإثم؛ بل في أعم من ذلك، قاله النووي. لأنه أمر نسبي، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل، ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلي[٢].

إذن المقصود بنقص الدين في الحديث قلة الطاعة، وهذا شيء تعذر به المرأة، ولا يؤثر في أصل الدين؛ لأن الإيمان بأركانه موجود عند المرأة ولم ينقص، وهو يشبه من ترك الصوم بسبب السفر، فالمسافر دينه كامل، ولكن النقص حصل لجهة نقص الطاعة، فلا تأثير له.

وقد فهم النساء المسلمات هذا المعنى؛ ولذلك وجدنا نماذج من نساء صالحات عابدات في تاريخ المسلمين ازدانت كتب التراجم والسير بذكر أخبارهن في العبادة والزهد في هذه الدنيا، ونذكر من هؤلاء النسوة السيدة رابعة العدوية التي كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يسألها عن مسائل ويعتمد عليها ويرغب في موعظتها ودعائها. فقد ورد عن جعفر بن سليمان قال: أخذ بيدي سفيان الثوري وقال: مرَّ بي إلى المؤدبة التي لا أجدني أستريح إذا فارقتها[٣].

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٦٨).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ٤٠٧).

(٣) انظر: النسوة العابدات (ص ٣٨٧) لأبي عبد الرحمن السلمي، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م

وكانت رضي الله عنها تصلي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت هجعة حتى يسفر الفجر، فكنت أسمعها تقول: يا نفس كم تنامين، وإلى كم تقومين، يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا ليوم النشور[١].

فكيف لمن كان هذا حاله أن يوصف بقلة الدين بالمعنى الذي فهمه المشككون، ومثل السيدة رابعة العدوية رضي الله عنها الكثير ممن ذكرهن العلماء، فابن الجوزي امتلأ كتابه «صفة الصفوة» بذكر المتعبدات وأحوالهن رضي الله عنهن، وأفرد السلمي كتابًا لهذا سماه «النسوة العابدات»، وغير هذين العالمين ممن كتب في سير صالحات الأمة مما لا مجال لذكره.

ولو أن نساء المسلمين منذ زمن الصحابيات إلى عصرنا هذا فهموا من الحديث ما فهمه الطاعنون؛ من أن النقص في أصل الدين؛ لما أتعبوا أنفسهن بصلاة ولا بصوم، ولكنهم عرفن مقصود النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فلم يجدوا فيه منقصة لهن، فثابرن في العبادة والطاعة، حتى رأينا منهن نماذج مشرفة تستنزل الرحمات بذكر أسمائهن.

أما قول الطاعنين في الحديث بأن فيه انتقاصًا للمرأة والنظر إليها على أنها أحط قيمة من الرجل؛ مما يتعارض مع مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، فسببه قصور في فهم هذه المساوة التي أتى بها الإسلام.

فالمساواة في الشريعة الإسلامية تعني أن الرجل والمرأة متساوون في الإنسانية، والحقوق، والتكليف.

***

(١) انظر: تاريخ الإسلام (٤/ ٦١٧).

ثالثا: الأسرى في الإسلام

الأسر في اللغة يأتي بمعنى الشد بالقيد.

قال ابن منظور في اللسان: «الإسار: القيد ويكون حبل الكتاف، ومنه سمي الأسير، وكانوا يشدونه بالقيد فسمي كل أخيذ أسيرًا وإن لم يشد به. يقال: أسرت الرجل أسرًا وإسارًا، فهو أسير ومأسور، والجمع أسرى وأسارى. وتقول: استأسِر أي كن أسيرًا لي. والأسير: الأخيذ، وأصله من ذلك. وكل محبوس في قِدٍّ أو سجن: أسير. وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]؛ قال مجاهد: الأسير المسجون، والجمع أُسَراء وأَسارى وأُسارى وأسرى»[(١)].

وفي الاصطلاح عرفه الماوردي بقوله «هم المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء»[(٢)].

الأسر في القانون الدولي:

وفي القانون الدولي فمفهوم أسرى الحرب يأتي على نحو أوسع مما جاء منصوصًا عليه في الفقه الإسلامي، واطرد استعمالها في القانون الدولي بـ«أسرى الحرب»، فيعرفون بأنهم: «كل من يقع في يد العدو حيًّا من أفراد القوات النظامية المحاربة، أو من هو في حكمهم من المنظمات المسلحة أو التابعة للقوات النظامية من المدنيين أو المسلحين المدافعين عن البلاد أو الذين يقاومون الأعداء أو طواقم السفن التجارية الملاحية أو طواقم الطيران المدني أو غير المقاتلين من المنخرطين في القوات النظامية كأطقم الطائرات الحربية والمراسلين ومتعهدي التمويل والعمال وفرق الترفيه وكل من لهم علاقة بالقوات المسلحة غير الجنود المحاربين»[(٣)].

***

(١) انظر: لسان العرب (باب الراء ، فصل الهمز مع السين).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية (١/ ٢٠٧) للماوردي- دار الحديث – القاهرة.

(٣) انظر: معاملة أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي (ص٢٣٤) إحسان عبد المنعم سمارة- مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية- المجلد الثالث- العدد: ١٢ - محرم لعام ٢٠١١م.

ثانيًا: أسرى الحرب في التاريخ الإنساني

إن النزاعات الواقعة بين البشر تعد من الظواهر الطبيعية التي لا مناص عنها، ولا يمكن استئصالها بحال، فهي ملازمة للإنسان منذ وجد على الأرض واستقر فيها، تصل في بعض الأحيان إلى القتال المسلح الذي يبدو كحل أخير لإنهاء النزاع بين الأطراف.

قال ابن خلدون: «اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ودينه، وإما غضب للملك»(١).

ولأجل ترجيح الكفة يلجأ أطراف الحرب دائمًا للأخذ بكل وسيلة ، لذلك لم تعرف الحرب الرحمة قط، يلجأ كل طرف للفتك بالآخر لإحراز النصر وترجيح الكفة، ومن الأمور الناتجة عن هذه النزاعات وقوع الأسرى من كل طرف في سلطة الطرف الآخر.

يقول الدكتور عبد الكريم فرحان: «ظهرت قضية الأسرى كإحدى نتائج الحرب الحتمية، فقتل الأسرى وذبحوا ومثِّل بهم وأكلت لحومهم في عصر الهمجية الأولى بدافع الانتقام والقضاء على الخصم، ولم يكن الغزاة في أيام الإنسان الأولى يبقون على أسراهم من الرجال إلا لغرض تعذيبهم أو ذبحهم في معابد الآلهة وكان الأسرى يقتلون عادة في ساحة المعركة تخلصًا من إطعامهم وإرهابًا لأقوامهم، وكان السبايا من النساء والأطفال يضمون إلى القبيلة ليزداد عدد سكانها ويتكاثروا بسرعة، ثم رأى الغالب أن يستفيد من الأسير، ولعل نشوء الزراعة هو الذي نبه المنتصر على إبقاء الأسير حيًّا، فقلت المجازر والمذابح، وقل أكل الناس بعضهم لحوم بعض، وهكذا ابتدأ الرق وأصبح الأسير عبدًا للظافر وجزءًا من متاعه وثروته وكان الملوك والزعماء والقادة أول من لجأ إلى ذلك للانتفاع بمواهب الأسير وطاقاته واستغلال قوته.

وسخر الأسرى في أشق الأعمال وأصعبها كإقامة الجسور وشق الجداول وفتح الطرق وبناء المعابد والأهرام والعمل في المناجم ثم أصبح الرق عاملًا على شن الحروب، لقد أدى القتال بين القبائل والجماعات البدائية إلى ظهور أعراف وعادات تحدد القتل فيعنوا أيامًا وأشهرًا لا يجوز القتال بها، كذلك حددوا بعض القواعد لا يجوز عصيانها ومنعوا الاعتداء في بعض الأماكن كالأسواق ودور العبادة وأخيرًا أدخلت النظام والقانون.

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٣٤) تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

وقبيل ظهور المسيحية وفي أيامها الأولى أصبح فداء الأسرى وتبادلهم في الحروب مألوفًا باستثناء الحروب التي تجري مع القبائل البربرية والكفار فليس سوى القتل أو الاسترقاق في أحسن الأحوال وغدت غايات الحروب وأسبابها هي التي تتحكم في معاملة الأسرى ففي الحروب الدينية تقضي الفضيلة بقتل الأسرى والكفار، بينما نجد روما في عهد الامبراطور يوليوس قيصر تعج بالأحرار من الأسرى.

ثم تغيرت الحروب في القرون الوسطى وتبدلت بنتيجتها معاملة الأسرى، وبدأ ظل الاسترقاق ينحسر في أوربا واتسق نطاق المفاداة وتبادل الأسرى وقل تعرض المدنيين للأسر إذ ليس من العدل أخذهم بجريرة المقاتلين، وحدث تطور آخر مهم في معاملة الأسرى إثر ظهور نظام الجنود المرتزقة في الجيوش، حيث جنح هؤلاء إلى معاملة الأسرى بتساهل ولين خوفًا من تعرضهم هم بالذات للأسر في معارك مقبلة، فالغلبة ليست مؤكدة في جميع الأحوال.

وبدأت معاملة الأسرى تتحسن في أواخر القرن السادس عشر وكان للتعاليم الدينية وكتابات الفلاسفة الفضل الأول. فلقد أوصى كروشيس في كتابه قانون الحرب والسلام عام ١٦٢٥م بإحلال الفداء وتبادل الأسرى محل الاسترقاق وجاءت معاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨م فأطلق سراح الأسرى من دون فدية وهكذا انتهى عهد استرقاق أسرى الحرب وظهر نظام تبادلهم وتوالت كتابات المفكرين والمصلحين في القرن الثامن عشر وكتب مونتسكيو في كتابه روح القوانين عام ١٧٤٨م أن الحق الوحيد الذي يملكه الغالب هو منع الأسير من الأضرار وليس من حقه أن يعامله كمال أو متاع إنما ينبغي أن يسعى إلى إبعاده عن ميدان القتال فقط كما دافع عن الأسرى كتاب آخرون مثل روسو و دي فاتيلو، في منتصف القرن التاسع عشر اتسع نطاق القانون الدولي العام وتطورت قواعده وابتدأت الدول تعقد المعاهدات والتصريحات والاتفاقيات لتنظيم مركز أسرى الحرب وتقرير أنواع من الحماية القانونية لأشخاصهم وأموالهم بغية القضاء على القسوة وسوء المعاملة التي كان يلقاها الأسرى كما في تصريح (بروكسل) عام ١٨٧٤م واتفاقية لاهاي عام ١٨٩٩م و١٩٠٧م واتفاقية جنيف لأسرى الحرب عام ١٩٢٩م وأخيرًا أجمع مندوبوا ٦٣ دولة في جنيف عام ١٩٤٩م ووقعوا في ١٢ آب اتفاقية جديدة لحماية ضحايا الحرب لا زالت سارية المفعول»[(١)].

(١) انظر: تاريخ الأسرى (ص ٦) عبد الكريم فرحان- دار الطليعة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٧٩م.

والذي ذكرناه مذكور بالنسبة لحال العالم على وجه الإجمال، أما حال العرب الذين جاء فيهم الإسلام، يقول الدكتور جواد علي: «وكانت الغزوات والحروب أهم موارد لتجارة الرقيق، وهو مورد قديم معروف، فالغالب المنتصر يأخذ من يقع في قبضته من أسرى ويعده ملكًا له، وقد كان في إمكان الأسرى فك أسرهم بالفداء، أما من لم يتمكن من دفع الفدية منهم فيعد بحسب القانون ملكًا لآسره أو للدولة بحسب القوانين النافذة، فيجوز في هذه الحالة امتلاك الأسير وتشغيله في الأعمال التي يكلفه إياها سيده، ويجوز له إطلاق حريته وعدُّه حرًّا معتق الرقبة وبيعه في أسواق النخاسة، وقد كان تجار العبيد يفدون إلى هذه الأسواق ليبتاعوا منها العبيد الذين يحتاجون إليهم ويأخذونهم معهم إلى بلادهم ليبيعوهم مرة ثانية في أسواق النخاسة لمن هو في حاجة إليهم.

والحروب مورد من موارد الرزق للمحاربين الشجعان الذين يتمكنون من أسر من يبرز لهم، والأسر خير للآسر من محارب يقتله، فقتله لا يفيده من الناحية المادية شيئًا، سوى ما قد يقع في يديه من أسلابه، أما أسره فإنه يفيده فائدة مادية فعلى الأسير ترضيته بدفع فدية مرضية، إن أراد فك أسره وتحرير رقبته، وإلا صار عبدًا مملوكًا لآسره، له أن يمتلكه وله أن يبيعه والغالب أنه يبيعه في حالة عجزه عن تقديم فدية، أو عجز أهله عنها، كي يتخلص بذلك آسره من أخطار هروبه منه فيأخذه إلى الأسواق ويبيعه فيها»[1].

ولئن كان الأسر خيرٌ للآسر؛ فإنه في تاريخ الإنسانية عذاب للأسير الذي يلحقه الرق بسبب الأسر ولم يستطع الفداء فيلحقه طيلة حياته؛ ويرث هذا العذاب مَن بعده- في غالب الأمم- من بعده ذريته، ليصيروا في الاعتبار الطبقي للمجتمع كالحيوانات.

الشريعة الإسلامية والأسرى:

جاء الإسلام والحال ما سبق الإشارة إليه في تاريخ الأسر، فأعطى للأسير الكرامة التي يستحقها لإنسانيته حتى وإن كان من المشركين المحاربين، فكان المبدأ المشار إليه أولًا في التعامل مع الأسرى في القرآن الكريم:

قول الله تعالى:﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (١٤/ ١٤٤) دار الساقي – الطبعة الرابعة- ٢٠٠١م.

قال ابن عباس والحسن وقتادة: «إنه الأسير من المشركين»(١) وقال قتادة: «لقد أمر الله بالأسراء أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك»(٢).

وقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((استوصوا بالأسارى خيرًا))(٣).

وروي أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال في بني قريظة بعد ما احترق النهار في يوم صائف: ((لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم حتى يبردوا))(٤).

وقد طبق الصحابة هذا الأمر الإلهي، قال أبو عزيز بن عمير فيما رواه أحمد: مر بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرني فقال له: شد يديك به فإن أمه ذات متاع. قال وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر، لوصية رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها على ما يمسها(٥).

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «وبموجب هذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة»(٦).

وقد أثار المستشرقون الكثير من الشبهات حول كون الإسلام لم يتعامل بالرحمة مع الأسرى.

يقول الدكتور الزحيلي بعد ما قرر ما أوجبه الإسلام للأسرى: «وبهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقيهم. وقد استندوا في ذلك إلى آية في القرآن الكريم: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ٦٨ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨، ٦٩].

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٣٠/ ٢١٦) للرازي – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٩٧) تحقيق: أحمد شاكر – مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٣) جزء من حديث أخرجه الطبراني في الصغير (٤٠٩) وفي الكبير (٢٢/ ٣٩٣) من حديث أبي عزيز بن عمير أخي مصعب بن عمير رضي الله عنهما، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٨٦).

(٤) ذكره الواقدي في مغازيه (٢/ ٥١٤).

(٥) أخرجه الطبري في تاريخه (٢/ ٤٦٠) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥/ ٢٩٦٨) من حديث نبيه بن وهب منقطعًا، وتقدم تخريجه بنحوه من حديث أبي عزيز بن عمير.

(٦) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص ٤٠٥) وهبة الزحيلي– دار الفكر– دمشق– الطبعة الثالثة– ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

فقد نزلت هذه الآية بعد مشاورة الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- أصحابه في شأن أسرى بدر، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى، فأشار الصحابة ما عدا عمر بأخذ الفداء منهم، فنزلت الآية يعاتب الله تعالى نبيه فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره، فسبب نزول هذه الآية يدلنا على أن قتل المحاربين كان هو الشأن المطلوب في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة، ولئلا يتجسس أحد على المسلمين. وليس الحكم المقرر في الآية تشريعًا دائمًا يعمل به حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي. وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لا بد لظهورها من التمكين لها في الأرض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء. وإذا عرفنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كان هو السائد لدى الرومان والفرس واليهود، فإذن يكون حكم قتل الأسرى إذا أريد الأخذ به ملاحظًا فيه مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل في بادئ التشريع، أو يكون ذلك لمجرد الامتنان والترغيب في الإسلام، وإظهار ما كان ينبغي أن يتبع بحكم العادة، وفي نشوة الظفر والنصر، لولا تسامح الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-.

وبناء عليه فكان الذي حدث مع ذلك هو الفداء ولم يحدث تقتيل للأسرى، فالعتاب من الله لرسوله هو في الظاهر وفي حالة من الضرورة لإيجاد جو من الرهبة تزول بزوال مقتضياتها، فقبول الفداء إذن لا يخالف إرادة الله في الواقع بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى: إما بالمن عليهم وإطلاق سراحهم أو بمفاداتهم على مال أو نفس. قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٤].

والخلاصة أن آية الإثخان في الأرض عتاب من أجل الأسر نفسه ولمجرد الأسر قبل أوانه ودون تحقق شرطه الذي هو الإثخان في عدو المسلمين وقهره طمعًا في عرض الدنيا. قال الإمام الرازي: «إن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفداء، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقًا، وإذن فلا تدل هذه الآية على جواز قتل الأسير، ولا تنافي بينها وبين آية ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٤]».

وفي التاريخ الإسلامي نجد ما يؤيد هذا الاستقرار التشريعي في الإسلام، فقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة مسألة الأسرى لا من المسلمين فحسب. ولكن من الروم أيضًا مما يدل على امتلاء قلبه بحب البشرية كما هو مقتضى تعاليم الإسلام، فقد دخل في مفاوضات مع البيزنطيين للبحث في مسألة فداء المسلمين الأسرى الذين وقعوا في الحملات التي وجهت في آسيا الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين»(١).

إذن فقد كانت معاملة الأسرى في الإسلام قائمة على الرحمة والإحسان، وليس على طلب الثأر أو حظ النفس.

ويتلخص التعامل الفعلي مع الأسرى في الإسلام في أربعة أمور، يقول ابن حجر في الفتح: «ومحصل أحوالهم: تخيير الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه أو القتل أو الاسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض ... ويجوز المفاداة بالأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار، ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقًا، وهل يصير رقيقًا أو تبقى بقية الخصال؟ قولان للعلماء»(٢).

أما أمر المن أو الفداء فلكونه مذكورًا في القرآن ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤].

وهذا هو الأصل في أمر الأسرى، قال الشيخ أبو زهرة: «لقد ذكر القرآن الكريم أن القائد أو ولي الأمر مخير بين اثنين لا ثالث لهما: إما أن يفديهم وإما أن يمن عليهم بإطلاق سراحهم.

والفداء قد يكون بالرؤوس فيطلق أسارى المسلمين في نظير أن يطلق المسلمون أسراهم، وقد يكون بالمال، فإن الأسير قد يكون فقيرًا لا مال له، أو رئي من المصلحة الإسلامية إطلاقه ففي هذه الحال يمنُّ عليه ويكون الصفح الجميل، وهو العلاج في هذه الحال ويكون العفو عن عباد الله»(٣).

ونستطيع أن نقول إن أمر المن والفداء هما المراد الأول، ومن أنكرهما محجوج بفعل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال ابن قدامة: «ولنا، على جواز المن والفداء قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤]. وأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- منَّ على ثمامة بن أثال،

---

(١) انظر: المرجع السابق (٤٠٧).

(٢) انظر: فتح الباري (٦/ ١٥٢) لابن حجر – دار الفكر.

(٣) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ١٢٢، ١٢٣) محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

وأبي عزة الشاعر، وأبي العاص بن الربيع، وقال في أسارى بدر: لو كان مطعم بن عدي حيًّا، ثم سألني في هؤلاء النتنى، لأطلقتهم له. وفادى أسارى بدر، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلًا، كل رجل منهم بأربعمائة، وفادى يوم بدر رجلًا برجلين، وصاحب العضباء برجلين»[١].

وهذا مشروط في الفقه بالمصلحة استدلالًا بما هو ثابت في الشريعة من مراعاتها للمصلحة ودفع المفسدة، وأمر القتل أو الاسترقاق ذكر الفقهاء أن ذلك مرجعه إلى تقدير الإمام ورأيه فيما يحقق مصلحة المسلمين؛ بشرط مراعاته للضوابط العامة السابق ذكرها في الشريعة الإسلامية.

أما أمر القتل: فقد اتفق عليه الفقهاء مشروطًا بما يراه الإمام.

قال الجصاص: «اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافًا فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في قتل الأسير، منها قتله عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث الذي قتل بعد الأسر يوم بدر، وقتل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يوم أحد أبا عزة الشاعر بعد أسره، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية، ومنَّ على الزبير بن باطا من بينهم، وفتح خيبر بعضها صلحًا وبعضها عنوة، وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئًا، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله، وفتح مكة وأمر بقتل هلال ابن خطل، ومقيس بن سبابة، وعبد الله بن أبي سرح، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة ... إلى أن قال فهذه آثار متواترة عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه واتفق فقهاء الأمصار على ذلك»[٢].

فعقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، مع كونهما أسيرين إلا أنهما تماديا في معاداة المسلمين وتعذيبهم في مكة مع ضعفهم، أما الباقون فإن كانوا أسارى، إلا أنهم خانوا العهد ولا شك أن جريمة مثل جريمة «الخيانة العظمى» معروفة عقوبتها في القوانين المحلية والدولية.

فأما أبو عزة الشاعر فكان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أسره يوم بدر، ثم مَنَّ عليه وأطلقه بغير فداء، وأخذ عليه ألا يعين عليه، فنقض العهد، فأسر يوم أحد، فأمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فضرب عنقه صبرًا[٣]، وأما بنو قريظة فقد خانوا العهد مع إصرارهم على الكفر وحوكموا محاكمة عادلة فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى سعد، فأتاه على حمار، فلما

(١) المغني (٩/ ٢٢١) لابن قدامة– مكتبة القاهرة- ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

(٢) أحكام القرآن (٥/ ٢٩٦) للجصاص- تحقيق: محمد صادق القمحاوي – دار إحياء التراث العربي – بيروت- تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

(٣) انظر: جوامع السيرة (ص ١٣٩) لابن حزم الأندلسي الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

دنا قريبًا من المسجد، قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- للأنصار: ((قوموا إلى سيدكم)) أو ((خيركم))، ثم قال: ((إن هؤلاء نزلوا على حكمك))، قال: تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم، قال: فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((قضيت بحكم الله))[١].

فهذه حالات خاصة عوقب فيها الأسرى بجرائم فعلوها مع الاعتبار بأن حق العفو مكفول للإمام، ويفعل ما فيه المصلحة للأمة.

وهذا الأمر يشبه تمامًا أمر الرق، فقد اتفقت البشرية بموجب الاتفاقيات الدولية على منع الرق ووضعه أثناء الحرب، فلو اتفقت كذلك الدول على منع قتل الأسير وجب الالتزام بذلك والمصير إليه، ويعد خرقه خرقًا للشريعة الإسلامية التي دعت غلى احترام المواثيق والعهود.

وقد رأى بعض الفقهاء كراهة القتل وهو محكي عن الحسن، وعطاء، وسعيد بن جبير[٢].

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى هو معارضة ظاهر القرآن لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ذَٰلِكَۖ وَلَوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنۡهُمۡ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَاْ بَعۡضَكُم بِبَعۡضٖۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: ٤] الآية، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المن والفداء، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول عليه السلام أفضل من الاستعباد على حد تعبير بعض العلماء وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسارى في أحوال معينة.

ونحن قد دفعنا هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة.

وقلنا: إن آية أسرى بدر كانت لإظهار الامتنان على الناس بعدم قتلهم مع أنهم كانوا يستحقون القتل أو إنها لمجرد العتاب على الأسر نفسه كما قلنا سابقًا. وتكون القاعدة المطردة في الأسرى هي العفو.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٣٠٤٣)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد (١٧٦٨).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٢٢١).

قال رجاء بن حيوة لعبد الملك بن مروان في أسارى ابن الأشعث: إن الله قد أعطاك ما تحب من الظفر فأعط ما تحب من العفو. وهو معنى قول الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- في ذكر خصال الخير عند المؤمن و((إذا قدر عفا))[١] فتعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند القدرة، وما نقرره موافق لما قاله قوم من العلماء: لا يجوز قتل الأسير، وحكى الحسن بن حمد التيمي أنه إجماع الصحابة. وقال الشيعة الإمامية: إن أخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا. واستدلوا بأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقاب الأسرى وذلك لا يجوز، ومما قد يدل لهذا كما سيأتي تفصيله في فصل انتهاء الحرب بالإسلام أن الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني جذيمة حين قالوا: سبأنا صبأنا، في حين أنه امتنع بعض الصحابة من قتلهم، فقال ابن عمر: والله لا أقتل أسيري[٢].

إذن فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجًا لحالات جمعية عامة. وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة كالحاجة إلى إضعاف العدو وإغاظته أو ما تمليه المصلحة العامة العليا للمسلمين»[٣].

ونعود فنؤكد على أن ذلك كله مقيد بما استقر عليه في القانون الدولي من تحريم قتل الأسرى، فحتى لو كان هناك خلاف بين الفقهاء قديمًا في هذه القضية فقد انحسم هذا الخلاف بموجب توقيع المسلمين على اتفاقيات منع قتل الأسرى، ولا سبيل للأخذ بقول من يجيز ذلك.

وأما بالنسبة لقضية الرق فنقول:

إن الإسلام -كما هو معلوم من نصوص الشريعة- متشوف للعتق، وقد كان الرق في القديم متعدد الأسباب، فجاء الإسلام وحدد السبب بأمرين:

أحدهما: وهو الحرب المقيدة بأنها قانونية منتظمة، وأنها حرب ضد الكافرين.

(١) أخرجه بنحوه الحاكم في مستدركه (٤٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصحح إسناده، وتعقبه الذهبي ومعناه صحيح: فقد أخرج مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة مرفوعا وفيه: ((وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزًّا)).

(٢) ورد ذلك في حديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (٤٣٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي (ص٤٣٨).

والثاني: وهو أن يولد شخص من أم رقيقة من غير سيدها. أما ما يصير به العتق فكان في الأمم السابقة واحد؛ إرادة السيد، فجاء الإسلام فعدد أسباب العتق.

جاء في الموسوعة الكويتية: «وكان طريق التخلص من الرق الذي انتهجه الإسلام يتلخص في أمرين:

الأمر الأول: حصر مصادر الاسترقاق بمصدرين اثنين لا ثالث لهما، وإنكار أن يكون أي مصدر غيرهما مصدرًا مشروعًا للاسترقاق:

أحدهما: الأسرى والسبي من حرب لعدو كافر إذا رأى الإمام أن من المصلحة استرقاقهم.

وثانيهما: ما ولد من أم رقيقة من غير سيدها، أما لو كان من سيدها فهو حر.

الأمر الثاني: فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها، كالكفارات، والنذور، والعتق تقربًا إلى الله تعالى، والمكاتبة، والاستيلاد، والتدبير، والعتق بملك المحارم، والعتق بإساءة المعاملة، وغير ذلك»[(١)].

إذا كان الأمر كذلك فالشارع المتشوف للعتق لا يجعل من الرق خيارًا في الأسرى إلا لالضرورة والمصلحة التي يراها الإمام كما هو أمر القتل.

إذن فكل من ضرب الجزية على الأسير وذلك بأن يقيم في بلاد الإسلام، أو الاسترقاق بأن يصير عبدًا، أو القتل فهذه أمور –كما ذكرنا- مراعى فيها مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى وليست قائمة على التشهي، بل بما يراه الإمام لائقًا بالحال، وهي تكون من قبيل المعاملة بالمثل.

وبالعودة لمسألة الرق نقول: إن الإسلام متشوف إلى العتق، وما ضرب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على حرٍّ الرق قط، بل ما جاءه من رقيق أعتقه، تطبيقًا لأمر الشارع.

والرق كان -كما ذكرنا- في بداية المبحث أمرًا شائعًا وذائعًا بين الأمم، وكانت أسبابه ومنابعه كثيرة متعددة، بداية بالحرب؛ فالفقر؛ فالدين ... إلى غير ذلك من الأسباب، وكان الذي يعطي للرقيق حريته أمر واحد فقط وهو «إرادة سيده» فلما جاء الإسلام سعى في تجفيف تلك المنابع كلها وجعلها منحصرة فقط في أمر الحرب، وعدَّد منافذ العتق التي بها حصول الحرية وبأي وسيلة كانت؛ ولذا قرر العلماء بالإجماع كما ذكرنا أن «الشارع متشوف إلى العتق».

قال الشيخ محمد أبو زهرة: «ولم يفرض الاسترقاق -أي في القرآن- وهو الأمر الثالث، وبذلك يتبين أن القرآن ليس فيه إذن بالاسترقاق، بل فيه ما ينفيه وإن لم يكن بصريح العبارة فإنه يكون بما تضمنته الإشارة.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/ ٢٩٨).

وإن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم ينشئ رقًا على حر قط، وما كان عنده من رقيق في الجاهلية فقد أعتقه، وما أهدي إليه من رقيق بعد ذلك أعتقه وهكذا.

إذًا فلماذا كان في الإسلام رق؟ ولماذا وجد الرق في عهد الراشدين وهم الذين اهتدوا بهدي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-؟

والجواب عن ذلك أن نصوص القرآن لم تمنعه صراحة، وإن كانت أميل إلى المنع، والنبي لم يقره، وإن لم يمنعه، وبقى الأمر فيه لما يقضي به قانون المعاملة بالمثل، فإن كان الأعداء يسترقون كان للمسلمين أن يسترقوا من قبيل المعاملة بالمثل، وإن كانوا لا يسترقون فلا يحل للمسلمين أن يسترقوا لأن ذلك يكون اعتداء وهم منهيون عنه»(١).

وهذا في مناقشة المشروعية، أما الرق من حيث هو فقد علم مما ذكرناه سابقًا أن الإسلام يأنفه ويتشوف إلى العتق، ولهذا ووفقًا لما اجتمعت عليه الأمم في العصر الحديث– وفي مقدمتها الأمة الإسلامية- في أواخر القرن التاسع عشر فقد اتفقوا على إنهاء الرق والعبودية في العالم؛ وبهذا صار الرق محرمًا شرعًا وقانونًا؛ ولا مصلحة فيه بوجه من الوجوه، وكونه خيارًا مطروحًا في أمور الحرب ممنوع قولًا واحدًا، لأنه ما كان إلا تعاملًا بالمثل، فلما انتفى من العالم وجوده انتفت الحاجة لأن يكون خيارًا مطروحًا في أمور الحرب.

يقول أحمد شفيق في كتابه الرق في الإسلام: «لا يجهل أحد من الناس ما بذلته إنجلترة من المساعي في إبطال الاسترقاق، وأنها لأجل نوال هذه الغاية الإنسانية قد عقدت العهود وأبرمت المواثيق مع عدد عظيم من دول أوربا وآسيا وأمريكا وأفريقيا، وبعد أن لاقت في طريقها صعوبات جمة قد فازت بالنجاح ونالت الأرب، وقد اشتركت مصر في ذلك، وأبرمت معاهدة مع إنجلترة في ٣ أغسطس سنة ١٨٧٧م من مقتضاها أن الاسترقاق والنخاسة ملغيان في جميع أنحاء القطر المصري، ومن جملته السودان، وقد عملت حكومتنا على مقتضى أصول الدين وقواعده من حيث الحض على العتق، فلم تكتف بمراعاة نص هذه المعاهدة، بل فعلت ما هو زائد عليها، فوضعت أقلامًا عديدة في جميع الأقاليم لعتق من يطلب ذلك منها من الأرقاء، وجميع هذه الأقلام تحت ملاحظة الماهر النشيط الميرالاي شارل شفر بك مدير عموم مصلحة إلغاء الرقيق، والنتائج التي نجمت عن هذا الترتيب ظاهرة لا يصح نكرانها».

(١) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام (ص ١٢٢).

وقد كان من ضمن هذه الجهود التي ذكرها الأستاذ أحمد شفيق في كتابه فتاوى القضاة والعلماء في البلدان الإسلامية المختلفة التي تحرم النخاسة تحريمًا يبنى عليه تحريم ما هو واقع من الفظائع في أفريقيا الوسطى، وجدولًا إحصائيًّا ببيان العتقى بمصر، والأوقاف التي خصصت لهم بعد موت مواليهم.[١].

وقد تلخص مما سبق أن قتل الأسير واسترقاقه لا يباح في هذا العصر بسبب تغير الواقع عما كان عليه في زمن الفقهاء، بالإضافة إلى أنه يخالف الاتفاقيات الدولية التي وافقت عليها الدول الإسلامية.

حقوق الإنسان المرادة عند الملحدين

من الأمور التي هي مسلمة عند المسلمين أنه لا حاكم إلا الله، والحاكم اسم فاعل من حكم يحكم حكما، ومعناه عند الأصوليين: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

فالحاكم هو من يصف أفعال البشر بهذا الخطاب، والذي له حق تصنيف ووصف أفعال البشر بالمنع أو بالإقدام في شريعة المسلمين هو الله وحده.

ومن هنا تميز دين الإسلام عما سواه جملة واحدة:

فدين الإسلام يرى أن:

الإنسان مخلوق عظيم.

وأن هذا الخالق مريد.

وأرسل إلى بني البشر رسالة، فأنزل كتابا هو القرآن على نبي هو محمد -صلى الله عليه وآله وسلم-.

وأن هناك ما يسمى بالتكليف، وحقيقته إلزام أو طلب ما فيه كلفة أو مشقة من عباد الله، وهذا ما يسمى بالشريعة.

وأن الله عز وجل لم يترك فعلا من الأفعال الصادرة من العباد إلا وقد صفها بصفة من الصفات الخمس وهي الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التحريم أو الكراهة.

(١) الرق في الإسلام، رد مسلم على الكردينال لافيجري (ص ٧٧- ٧٨) أحمد شفيق – ترجمة: أحمد زكي- مؤسسة هنداوي- القاهرة.

من هنا كان الإنسان مكلفا، أي ملتزما بشريعة تأمره وتنهاه، وهو في طريق حياته يحاول أن يلتزم بهذه الشريعة، فلا يخرج عنها، وإن خرج فإنه يحاول أن يعود إليها، ما دام على عقيدته، ووجهة نظره الشاملة للكون والإنسان والحياة، وإجابته عن الأسئلة التي اختلف فيها الفلاسفة عبر العصور، من أين نحن؟ (السؤال عن الماضي).

وماذا نفعل الآن ؟ وما وظيفتنا في تلك الحياة؟ وكيف نعيش فيها ؟ إلخ. (أي السؤال عن الحاضر).

وماذا سيكون بعد هذه الحياة ؟ (أي السؤال عن المستقبل).

فالعقيدة الإسلامية: تجيب بوضوح هو سر قوتها، وبجلاء هو سر تمسك المسلمين بها وببساطة هي سر انتشار الإسلام في جميع أركان الأرض، وعن جميع أصناف البشر تجيب على هذه الأسئلة، بأن الله هو الذي خلق، وأن علينا في هذه الدنيا أن نعبده كما أمر في رسالته، وأن نعمر الدنيا بناء على قواعد وضحها في رسالته من أن الإنسان مستخلف في الأرض لعمارتها ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾. ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾.

وأن الإنسان هو سيد في الكون، لا سيد للكون، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾، فالسيادة للكون هي لله، والكون خادم للإنسان وهو سيد فيه، وأن هذا الكون قد بني على الاتساق والتآلف لا على الصراع والتنافر.

وأن المتخالفات والمتضادات تكون منظومة واحدة ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ٣٧ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ٣٩ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾.

وأما المذهب الديمقراطي الغربي: فإنه يصف الأفعال البشرية بناء على نظرية المنفعة والتي اشتهرت بالنظرية البرجماتية، وهذه المنفعة يحددها كل إنسان لنفسه على المستوى الشخصي، وتحددها هيئة نيابية تسمى بمجلس النواب، وهم مختارون عن طريق الانتخاب من الشعب وبأغلبيتهم يتم إصدار القوانين المنظمة لحركة الناس في المجتمع، والحاكمة على الأفعال بالحسن والقبح، فمصدر الأحكام آيل إلى الشعب عن طريق نوابه، أو بعبارة أدق عن طريق الغالبية من نوابه، وهم عندما يحكمون على الأفعال بتلك الصفات يراعون فيها مصلحتهم التي تتراءى لهم في وقتها ويغيرون من هذه الصفات كلما أرادوا وتغيرت المصالح.

ومن هنا فإنهم كفروا بالمطلق وبكل معيار ترد إليه الأفعال، وهم قد خرجوا بذلك عن قضية التكليف والالتزام بشرع معين، ودعوا إلى تبني الحرية في كل شيء، في العقيدة وفي التصرفات الشخصية، وأصبح إطارهم المرجعي في الإجابة عن الأسئلة الثلاثة هو أن قضية الألوهية مسألة شخصية، وأننا الآن ينبغي أن نعيش حياتنا الدنيا بما يحقق مصالحنا، وكفروا في مجملهم باليوم الآخر، في ظل ذلك التوجه قالوا بنظريات التطور، التي شملت كل المجالات حتى وصلت إلى اللغة بعد علم الأحياء والاقتصاد والاجتماع وغيرها، وملأوا الأرض بباطل ما يسمى بالحداثة، وما بعد الحداثة، ونتج من ذلك كله أزمة داخل المنظومة الغربية[١].

إذن فمسألة هذه الشبهة لا ترجع في حقيقتها إلا لترتيب عقول الذين يثيرونها، أنهم ما عادوا يفكرون بعقولهم، بل يفكرون بشهواتهم، فمن آمن بالله سبحانه وتعالى ربا وبالإسلام دينا، وأثار هذه الشبهة نقول له ما معنى إيمانك بالله، أليس هو أن تجعله سبحانه وتعالى حاكما في تصرفاتك في هذه الحياة، فأوجب عليك كذا وكذا، ومنع عنك كذا وكذا.

أما من لا يقنع إلا بشهواته ويجعلها مقدمة على عقله فقد قال المولى سبحانه وتعالى فيه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾، وقد قال علماؤنا رضي الله عنهم: القلب فوق العقل، والعقل فوق السلوك، ومن عكس انتكس!

***

(١) انظر: الحكم الشرعي عند الأصوليين (ص ١٢٠، ١٢١).